

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

**Disertación Previa a la Obtención del Título de Antropóloga con Mención
en Antropología Sociocultural**

¿Ser o no ser madre?

Un estudio generacional de la feminidad y sus representaciones

Mayra Flores Muñoz

Marcelo Naranjo

Director de Tesis

Quito, enero del 2014

Ojalá dejen enraizado en la sangre un poco
de su espíritu, fortaleza, independencia...de
su rebeldía.

A mi mamá y a mi abuelita

Agradecimientos

¡Qué sería éste trabajo sin las mujeres que me abrieron sus puertas, me dieron sus tiempos, me contaron sus historias y me permitieron conocerlas un poquito! Gracias por las conversaciones, las risas y las confidencias. Siento una gratitud especial hacia las abuelas que con sus historias me permitieron estar un poquito más con la mía.

Quiero agradecer a mi papá, quien siempre me ha apoyado, por el respeto y confianza que ha tenido en todas las elecciones que he hecho, y por siempre empujarme a buscar y emprender.

Gracias a mi abuelito y sus historias, que con sus propias aventuras, inspiró en mí las ganas de viajar, de conocer, de coleccionar experiencias, en fin... de vivir.

Agradezco a mi maestro Marcelo Naranjo porque ha sido la guía de este trabajo, pero también de estos años universitarios, que siento me ha permitido por primera vez realmente aprender y crear, le agradezco haberme ayudado a organizar el caos de mi pensamiento y escritura, así como sus consejos y aliento académica y personalmente.

De igual manera, quiero agradecer a mis lectoras y lector: Carolina Páez por dirigir mi plan de tesis, por sus recomendaciones y lecturas sugeridas; Teodoro Bustamante por sus comentarios y sugerencias; Andrea Aguirre por haber leído mi primer capítulo tan minuciosamente, y por sus valiosos comentarios.

Mireyita, amiga mía, si algo le agradezco profundamente al universo y la madre tierra es de habernos encontrado, como dice la querida Xime ¡qué alegría que envejecamos todas juntas! Pero aquí en particular, gracias por las múltiples conversaciones, cuestionamientos y tiempo que le dimos a este tema.

A las compañeras de la escuelita Mujeres de Frente: Lucia, Andrea, Tefa, Pas, Nadia, Tia Gloria, Tania, Magola, Blanquita... y muchas más, en especial a Lisset Coba por darme la oportunidad de conocerlas y aprender cosas que no se encuentran en los libros, por compartir su entusiasmo, lucha y pensamiento, que ciertamente han contribuido a las reflexiones de esta tesis.

Nananito, Elo, Vadim, Miguelito, Amy y Vale porque no todo se reduce al trabajo y estudio, y sin ustedes esta tesis me habría comido la vida.

Finalmente, agradezco a mi mamá por su contagiosa alegría, comprensión, cariño, ejemplo, sensibilidad, cuidado, generosidad, esfuerzo y curiosidad. Por criarme con independencia, por todo lo que me ha enseñado, por lo que hemos compartido y por un sin número de cosas más...

Resumen

Pensar la feminidad nos invita a poner las categorías con las que nos identificamos en cuestión, preguntarnos: ¿qué es ser mujer? ¿Qué es ser hombre? ¿Cómo nos diferenciamos o asemejamos? ¿La diferenciación sexual en la humanidad es una cuestión biológica? Y de ser así ¿la maternidad es un principio de la naturaleza? Y si la respuesta es sí ¿por qué existen mecanismos antireproductivos? ¿Desde cuándo las mujeres pueden elegir no ser madres? Y si optan por no tener hijos o hijas ¿esto cambia su forma de posicionarse en el mundo?

Mientras vamos profundizando en estas preguntas encontramos que las características que definen lo femenino van más allá de lo biológico, y entonces nos obliga a analizarlas como las construcciones sociales que son. En realidad los seres humanos llenamos de significado los cuerpos.

Este estudio precisamente intenta hacer un análisis de cómo representamos y las categorías con que definimos la feminidad en diferentes generaciones y contextos históricos en la ciudad de Quito, y cómo ésta ha estado o no ligada a la maternidad, desde el proceso de socialización que vivimos, hasta los discursos que reproducimos o transformamos.

Sostenemos también que las sociedades modernas urbanas han mantenido una relación histórica que liga la identificación de las mujeres a lo maternal, y con esto a lo doméstico y privado, que está tejida en una estructura sociocultural específica, y que sin embargo, en un momento dado se transformó, para dar paso a una maternidad electiva, surgiendo nuevas formas de identificación para y desde las mujeres.

Índice

<i>Introducción.....</i>	<i>7</i>
• Objetivo General	8
• Objetivos Específicos	8
• Hipótesis	8
• Marco teórico	9
• Metodología	16
<i>Capítulo Uno: Condiciones culturales de las mujeres en el cambio de siglo.....</i>	<i>20</i>
1.1 Liberalismo y la mujer.....	20
1.1.1 Educación religiosa y laica.....	23
1.1.2 Derechos civiles y políticos.....	26
1.1.3 Matrimonio y divorcio.....	35
1.1.4 Del trabajo doméstico al trabajo asalariado, propiedad privada.....	37
1.1.5 Maternidad en la agenda estatal: sobre sexualidad y puericultura.....	41
1.2 Breve descripción del crecimiento urbano de Quito enfocado en las condiciones culturales de vivir en la ciudad.....	45
1.2.1 Espacios para la mujer quiteña de principios de siglo.....	47
1.2.2 La mujer urbana de fines de siglo.....	50
<i>Capítulo Dos: Generaciones y diferentes estilos de vida como expresión de la construcción de la mujer – “sujeta”.....</i>	<i>53</i>
2.1 Qué es la generación.....	53
2.2 Ser niña: juegos, roles y género.....	56
2.3 Estructura familiar y la escuela.....	60
2.4 Del silencio a la batahola: pubertad y sexualidad.....	67
2.5 Quito: ocio y amistades.....	74
2.6 Trabajo y profesión.....	78
2.7 Relaciones de pareja.....	81
<i>Capítulo Tres: representaciones de la maternidad y la mujer.....</i>	<i>87</i>
3.1 Todos tenemos algo que decir.....	87
3.2 Identificación: los cuerpos que se nombran.....	88
3.3 Mitos que se transforman: de la maternidad obligatoria a la elegida.....	91

3.4	Representaciones y poder: la colectividad.....	100
3.5	Mujeres: cuerpos supervisados.....	102
3.6	Maternidad: consideraciones finales.....	106
	Conclusiones	111
	Bibliografía	116

Introducción

En las diversas experiencias culturales de la humanidad y a lo largo de sus historias la maternidad y la feminidad han estado profundamente ligadas, no sólo porque se sitúan en el cuerpo de la mujer, sino porque dicho cuerpo ha sido entendido en un entramado simbólico complejo que lo significa y lo identifica unísonamente con lo maternal.

Desde hace algunas décadas en las sociedades occidentales urbanizadas la maternidad parece haberse convertido en una cuestión de elección, planificación y proyección en un estilo de vida con horarios, donde entre otras cosas las citas pediátricas, guarderías y teteros deben negociar con la oficina, el tráfico y los estudios; y donde la mujer no necesariamente se define por su capacidad de gestar y cuidar a su progenie.

En este sentido nos hemos preguntado ¿hoy en día se decide ser mamá? ¿Si alguien opta por no ser mamá, cómo define su feminidad? ¿Qué hace a la mujer? ¿Tiene que ver esto con el estilo de vida moderno y la generación de individuos? ¿Qué pensarían las generaciones anteriores de una maternidad electiva? ¿Cómo representamos lo femenino hoy y cómo fue representado en el pasado?

En el presente trabajo queremos analizar cómo las representaciones de la feminidad y maternidad han cambiado con el transcurso del siglo XX y lo que vamos del XXI en los proyectos de vida de tres generaciones de mujeres quiteñas.

Sostenemos que la forma de representar la maternidad en diferentes periodos históricos permite pensar diversas formas de la feminidad, ya que son construcciones sociales que reproducen significados a partir de imágenes, palabras y acciones alrededor de la mujer y su quehacer.

Hemos pensado que el estudio de las representaciones, en su íntima relación con el lenguaje, permite una comprensión de las construcciones culturales con habitamos el cotidiano, y que a la larga forjan nuestra comprensión del mundo y organización colectiva.

Considerando que para la antropología es de importancia los encuentros de la memoria colectiva y singular en los procesos de identificación, y por lo tanto, la comprensión de la forma en que las personas se posicionan en una sociedad a través de un bagaje histórico-cultural, y consienten o transforman la estructura en la que vive; este estudio intenta generar un análisis de cómo tres generaciones se representan como mujeres en

períodos históricos distintos, mostrando la dinámica de la identificación y su negociación con un contexto sociocultural cambiante.

Principalmente, queremos examinar cómo aprehendemos el mundo desde el género en el que somos asignados, y que moldeamos también, para así mirar las luchas de las mujeres, el proceso en el que nos encontramos, y los caminos que aún nos faltan por recorrer. Revisar nuestra historia nos permite entender los que hemos heredado y lo que no queremos perpetuar.

Objetivo General:

- Analizar cómo las mujeres construyen diferentes representaciones de la feminidad en distintos contextos históricos.

Objetivos específicos:

- Hacer un breve recorrido histórico de la transición de la mujer del espacio doméstico-privado al público en Quito del siglo XX al XXI.
- Realizar un estudio genealógico de las representaciones acerca de la maternidad en tres generaciones de mujeres residentes en Quito.
- Conocer cómo los diferentes significados de la maternidad y del ser mujer surgen e infieren en la forma como las mujeres toman las decisiones con las que forjan sus proyectos de vida.
- Establecer si se ha producido un divorcio entre la maternidad y la representación de la mujer en el paso del siglo XX al XXI en la sociedad quiteña.
- Reflexionar sobre qué significa para las mujeres esta trayectoria.

Hipótesis

- Siendo la representación de la maternidad una construcción social encaminada al cumplimiento de un orden y proyecto colectivo el cambio de sus significados podría entenderse como los síntomas de una transformación sistémica a partir de

un conflicto entre sus componentes, por lo tanto el cambio de representaciones entorno a la maternidad y a la mujer sería un cambio estructural también.

- La instauración del proyecto político y económico liberal tuvo como consecuencia cambios en la forma de vida de las personas. Las mujeres, aprovechando estos cambios de percepción de la ciudadanía y los derechos, pudieron abrirse espacios antes negados, lo cual podría entenderse como algunos autores¹ lo señalan a partir del proceso de individualización/sujeto que hemos atravesado en la modernidad, por lo tanto el proceso de individualización en las mujeres podría haber significado un cambio de perspectivas acerca de sí mismas y sus elecciones de vida creándose proyectos de vida antes improbables de concebir.
- La estructura económica de nuestra sociedad estrechamente ligada a las diferencias de etnia y género origina desigualdades en el acceso de recursos, como la educación. Gradualmente las mujeres han ido abriéndose camino en las escuelas, secundarias y universidades lo cual podría ser el origen de proyectos de vida independientes profesional, económica y políticamente, sin embargo, dichas herramientas aún podrían marcar una brecha entre las personas que han accedido a la educación y que han tenido los recursos para explorar otras posibilidades de existir con aquellas que carecerían de los mismos, por lo tanto esto podría sugerirnos que la misma estructura desigual de la sociedad habría de originar una brecha entre las mujeres cuyos sentidos comunes aún se tejen alrededor de lo maternal y lo doméstico (no teniendo otra posibilidad) con aquellas que a través la educación (principalmente) pudiesen figurarse otros proyectos de vida para sí mismas.

Marco Teórico

Como veremos, la maternidad, las políticas públicas dirigidas a la mujer y su relación con el Estado ecuatoriano han sido temas ampliamente tratados (Prieto, 2001; Clark, 2001; Goetschel, 2001; Clark, 2005; Prieto, 2005; Goetschel, 1999a, Herrera, 2012). Lo que todos estos estudios nos indican es que las mujeres, tanto como sujetos de derechos,

¹ Por ejemplo Martuccelli (2007) y Beck y Beck-Gernsheim (2003)

como ciudadanas políticas, han sido principalmente definidas a partir de su posibilidad de concebir.

No obstante, aunque el estado se esfuerce por proteger mujeres-madres, otros tipos de participación política, legal, intelectual, de ejercicio de libertad individual y de identificaciones femeninas se ha ido construyendo a lo largo del siglo XX.

En esta transición, ha sido de especial importancia la secularización del estado y la liberación de la sexualidad², que fue forjada y al mismo tiempo forjó otro tipo de representación acerca de la mujer como sujeto y de la maternidad como proyecto de vida.

Para comprender mejor estos procesos, en el presente trabajo, se tomarán dos perspectivas de Simone de Beauvoir acerca de la mujer. En primer lugar la independencia económica, la creación de proyectos encaminados a su autocomplacencia, así como la apropiación de derechos hacen a la persona responsable de sí misma y le permiten afirmarse concretamente como sujeto. En segundo lugar los proyectos de vida refieren a las elecciones consientes o por mala fe³ con las que una persona intenta justificar y labrar su existencia (Beauvoir, 1999).

Al igual que Simone de Beauvoir (1999) establecía que la mujer se construye socialmente y no se determina biológicamente, los estudios de género y feministas (Kay y Voorhies, 1978) han puesto énfasis en mirar a la mujer y al hombre como construcciones culturales, es decir, demostrar que el género es algo inculcado⁴, a través de lo cual la sociedad genera individuos y valores específicos para reproducir un orden social.

Esto, ciertamente, no es un acto consiente sino que se ejerce a partir de las prácticas cotidianas, los hábitos. Están inscritos códigos que pocas veces podemos descifrar con claridad, difusos, difíciles de rastrear, de explicar, y que sin embargo están pautando constantemente nuestra conducta, ayudándonos a ser socialmente aptos, a desenvolvernos y responder, se encadenan en todo el entramado simbólico, complejo, que llamamos cultura.

² También conocida como revolución sexual, hace referencia a un cambio en las normas y morales de la sexualidad, principalmente en las sociedades occidentales a partir de la década de 1950, e incluye la aceptación de las relaciones sexuales prematrimoniales, de otro tipo de sexualidades como la homosexual y la difusión generalizada de métodos anticonceptivos.

³ El concepto de mala fe refiere a las justificaciones por las cuales los sujetos se eximen del ejercicio de su libertad.

⁴ “La inculcación, más allá de la diversidad real de las apelaciones, designaba todas esas imposiciones simbólicas inscritas en el individuo, que impiden a los actores autorizarse ciertas actitudes, o incluso, los obliga a percibirse bajo formas de estigmatización múltiples. (Martuccelli, 2007: 150)”

Por este motivo, en este estudio, la representación nos interesa en cuanto es parte del proceso comunicativo –que jamás es aislado, de un solo individuo, ni si quiera cuando sucede en la mente- porque tiene normas para expresar e interpretar que corresponden a una construcción colectiva de cómo entender la realidad (clasificando el mundo sensorial, las cosas, sonidos, olores, etc.) y cómo estructurarla (organizando las experiencias, las rutinas, las etapas de la vida, etc.).

El presente trabajo retoma la perspectiva de las representaciones de Stuart Hall (2000), quién dice que éstas permiten la producción e intercambio de significado a través del lenguaje, haciendo posible que digamos algo acerca del mundo y las personas.

Este enfoque teórico es pertinente a nuestro trabajo porque estudia las representaciones como piezas significativas de un rompecabezas que tienen un sentido histórico; otorga importancia al contexto en que un discurso es producido, y por lo tanto, mira de forma dinámica el significado permitiéndonos entender las representaciones en la subjetividad y contexto histórico de las entrevistas; pero a la vez, como formas de expresión que cobran sentido en la relación con los otros, que imponen “significación a la experiencia” –como señala Geertz (1994)- y en estrecha relación con la identificación.

Los seres humanos aprehendemos⁵ el mundo almacenando, por así decirlo, un sistema de referencias de las experiencias vividas a través de conceptos, esta es la principal función de las palabras: clasificar. Construimos una representación del mundo, de los otros, de un objeto, de cualquier cosa al conectar una imagen, idea o percepción de éstos en nuestras mentes y asignarles un nombre (que no es más que un conjunto de sonidos o letras), que utilizamos para referirnos a ese cuerpo, y poder comunicar a través de esta palabra algo más, una idea, una asociación, una orden, un sentimiento etc.

La lingüística ha estudiado ampliamente la construcción de las palabras. Stuart Hall retoma a Sassure (en: Hall, 2000), quien decía que el lenguaje es un sistema de signos, existe la forma (realidad del mundo) y el concepto o idea, que en mi cabeza se asocia a la forma a través del signo⁶. El signo siempre posee algo de arbitrariedad, porque la forma y el concepto no son completamente iguales, a esto se debe también que el signo no posea un sentido final.

Los signos son miembros de un sistema y están definidos en relación a los otros miembros del sistema, el significado es algo relacional, una relación de diferencia o

⁵ En sentido de apropiación.

⁶ La forma corresponde al significante y el concepto al significado, el signo es la expresión que las une, en este caso la palabra (ese conjunto de sonidos, letras, gráficos) o una imagen.

semejanza entre las cosas que la mente aprehende de la realidad, la clasificación y asociaciones que otorga.

Hay todo tipo de conceptos, unos sencillos de aprehender como silla, mesa, flor, zapato y otros más abstractos como la muerte, la maternidad, la guerra, el amor, etc. La palabra *madre*, por ejemplo, podría parecer un concepto fácil de aprehender por el tipo de relación que establece una persona con un recién nacido, no obstante, veremos cómo estos conceptos al ser relacionales son complejos. Donde el signo *madre* solo tiene significado en relación al infante, al padre, a la familia y con esto a la estructura social.

Lo que sucede, dice Hall (2000), es que el significado depende de las relaciones que percibimos entre las cosas y el sistema conceptual que establecemos. En otras palabras, relacionamos todo en el mundo a través de los conceptos. Por poner un ejemplo: la naturaleza como tal no crea la palabra *hembra*, es la mente humana que clasifica la anatomía de los seres vivos en dos tipos de sexualidad, no establece tampoco la palabra *macho*, y menos aún su oposición, ésta definición no es algo dado, y ninguno de los conceptos otorgados es posible sin el otro, es una relación –de diferencia- que establecemos entre una cosa y otra para organizar.

Esto nos conduce a preguntarnos dos cuestiones, primero ¿es posible imaginar, pensar fuera del lenguaje? –Más preocupante aún ¿somos prisioneros de nuestras palabras?- y segundo ¿el nombre de las cosas es un acto arbitrario de la humanidad?

No se trata de pensarnos como agentes externos al mundo, que establecen conceptos arbitrarios, porque no significa que lo que se nombra no exista más allá de nuestro entendimiento, las experiencias están y así mismo nosotros simplemente estamos. No se basa entonces en la oposición cultura-naturaleza, o pensar que el lenguaje construye la totalidad de lo real, simplemente, porque las experiencias constantemente desbordan nuestros sistemas conceptuales⁷.

Es posible que la “vida” sólo sea una totalidad indiscernible de estructuras y formas. Pero la ciencia es incompatible con lo inefable: necesita decir la “vida”, si quiere transformarla (Barthes, 2000:202).

Lo que aquí sostenemos es que nombrar es una forma de apropiarse de la relación con algo, aunque no de ese algo. El acto mismo de nombrar es establecer relaciones del cuerpo con el mundo y con otros, después de todo, ¿no se trata de eso la comunicación y la cultura?

⁷ Nótese como tenemos una palabra que designa “lo intersexual”, pero no un sistema que permite su desenvolvimiento natural en sociedad, y por eso se oculta.

Precisamente Stuart Hall enfatizará la importancia de los significados compartidos de las representaciones para la vida en sociedad, la regulación de la convivencia es su efecto práctico. Siguiéndolo en *Representation: cultural representations and signifying practices*, donde toma el circuito cultural de Hall Gay quien dice que el lenguaje es un sistema de representaciones, por el cual se produce y circula mensajes, y por tanto sentidos.

“Above all, cultural meanings are not only “in the head”. They organize and regulate social practices, influence our conduct and consequently have real, practical effects.” (Hall, 2000: 3)

Las palabras y las relaciones que designan pueden negociarse, los significados cambiarse, reconfigurarse, es por esto que, sin importar las diferencias lingüísticas y culturales es posible comunicar, sea o no sea el signo que usemos para identificar algo el mismo, podemos traducirlo, eliminarlo, re-interpretarlo, y, entonces, discutir cómo y qué nombrar. Es por esto, que no es una lectura completa, ni determinante, ni finalizada, ni estática.

Later developments have recognized the necessarily interpretative nature of culture and the fact that interpretations never produce a final moment of absolute truth. Instead, interpretations are always followed by other interpretations, in an endless chain (Hall, 2000: 42).

Entonces, partiendo de ahí, reconocemos que lo universal de la maternidad es que la gestación sucede en el cuerpo de las hembras de la especie humana y que su cuerpo es capaz de parir y producir leche para la lactancia. Sin embargo, esta definición está construida relacionamente a un cuerpo que no gesta, que no puede dar de lactar, que no puede parir, pero sin cuya intervención tampoco es posible generar otro ser humano, esta es la paternidad. Nada dictamina que una sea opuesta a la otra, pero es así como clasifica nuestra cultura la diferencia de los cuerpos, igual que macho-hembra, hombre-mujer, paternidad-maternidad.

Nombrar es un acto complejo ya que se construye una estructura de las relaciones que mantenemos –como corporeidad que somos en principio- con un entorno (el mundo, las personas, los objetos, todo). Por ejemplo, una cosa es la lectura básica del signo (con las normas, sonidos y letras de un sistema lingüístico, en este caso el castellano), y otra el entramado de significados relacionados que se tejen desde allí, cómo ese concepto está inmerso en un sistema, en una clasificación lógica que nos permite reconocer a partir del signo el tipo de relación de ese cuerpo con algo más (otro cuerpo, el mundo, etc.) – en este caso el cuerpo de mujer.

El sentido⁸ ya está completo, postula un saber, un pasado, una memoria, un orden comparativo de los hechos, de ideas, de decisiones (Barthes, 2000: 209).

Entonces, las representaciones, al ser una relación de cosas y estar en un contexto social, denotan jerarquías y poder. Es así, que para Simone de Beauvoir (1999) la maternidad era una tarea imposible de asumir libremente en su época, por lo cual se constituía en un atentado a la autonomía de la mujer, el componente principal de su subordinación. Esta perspectiva no está alejada de la realidad si tomamos en cuenta el control que los estados y la sociedad intentan ejercer sobre los cuerpos femeninos.

Tal perspectiva ha sido abordada en principio por Foucault con el concepto de biopoder⁹ y desarrollada por diversos autores a través de los estudios de sexualidad (Foucault, 1989; Bonan, 2003).

Los cambios de representaciones que queremos explorar significaron también un sistema de referencias diferente para los y las actrices, es decir, que los significados que daban previamente sentido a la existencia de las personas se transformaron y hubo un proceso adaptativo atravesado por nuevos discursos.

Mato (2000) nos dirá que las representaciones son “unidades de sentido” que organizan la percepción de la experiencia del mismo modo que lo hace un concepto teórico, una formulación analítica, así las representaciones se enfrentan directamente con la experiencia, con el cotidiano, con la práctica. Dichos condensadores de significado que en el artículo de Mato es la palabra “sociedades civiles”, pueden a su vez ser conceptos como “género” “derechos sexuales” “autonomía”, “libertad”, “anticonceptivo”, etc. Esta línea de pensamiento relaciona las representaciones con la convivencia social, con la agenda, con los discursos, por lo tanto con los contextos en los que surge y nos muestra metodológicamente como aislar las representaciones como unidades de estudio.

Por otro lado, algunos autores establecen que la política liberal y la economía capitalista han sido sustentadas por la construcción de sujetos productivos con estilos de vida y de pensar adaptables al sistema, sugiriendo que la individualización o sujeción de las personas es producto de los mecanismos de control (Martuccelli, 2007). Esto nos obliga

⁸ El sentido para Barthes es el signo de un primer sistema lingüístico, en este caso mujer, y el significante de un segundo sistema lingüístico que corresponde al mito.

⁹ “Lo que busco es mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos. Si el poder hace blanco en el cuerpo no es porque haya sido con anterioridad interiorizado en la conciencia de las gentes. Existe una red de biopoder, de somatopoder que es al mismo tiempo una red de partir de la cual nace la sexualidad como fenómeno histórico y cultural en el interior de la cual nos reconocemos y nos perdemos a la vez.” (Foucault, 1992:166)

a problematizar el proceso de liberación femenina¹⁰, y reflexionar acerca de cómo el mercado utiliza la fuerza de trabajo femenino en condiciones de explotación, y a la vez su rol no remunerado como madre para asegurar la función de ama de casa (León, 2001).

Por lo tanto, podríamos decir que ciertas formas de identificación con lo femenino, de palabras y discursos alrededor del ejercicio de la maternidad son producidas en diferentes procesos o prácticas del circuito cultural, cada vez que estamos inmersos en la comunicación consumimos y nos apropiamos de elementos culturales.

No obstante, como el tema que aquí abordamos corresponde a un periodo histórico específico, donde comandos y sentidos dominantes de la maternidad operaron, no permite a su vez entender el discurso social.

The emphasis in the discursive approach is always on the historical specificity of a particular form or “regime” of representation: not a “language” as a general concern, but on specific languages or meanings, and how they are developed at particular times, in particular places. It points us towards greater historical specificity- the way representational practices operate in concrete historical situations, in actual places (Hall, 2000: 6).

Con lo cual diríamos que el cambio de representación acerca de la maternidad en la construcción del “ser mujer” es una respuesta a un movimiento de la estructura social donde otras formas de identificación surgen en el transcurso del siglo XX al XXI.

Finalmente, continuando con la línea teórica que desarrolla Stuart Hall, y ya que la cuestión de cómo se construye la representación de la maternidad está tan ligada a la identificación de la mujer, hemos considerado necesario pensar cómo se construye alrededor de representaciones específicas en ámbitos históricos y procesos discursivos específicos también.

La identificación ha dejado de estudiarse como un concepto estático que nombra un origen común o las características que comparten un grupo de personas, o entenderse como una determinación “natural” de un grupo de individuos. Más bien Hall (2003) se inclinará al análisis de la identificación como un proceso donde los sujetos somos parte activa de su construcción, marcando o ratificando los límites simbólicos y las fronteras de la misma, es decir la identidad no es algo que está dado por la tradición o la historia, sino que éstas le sirven para construirse.

¹⁰ Liberación femenina en el sentido de alcanzar nuevas posibilidades de existencia, nuevas libertades sobre la persona, y también en el sentido de estar acompañada, promovida o haber emergido a partir del proyecto político liberal.

Aunque parecen invocar un origen en un pasado histórico con el cual continúan en correspondencia, en realidad las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no “quienes somos” o “de dónde venimos” sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades, en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella (Hall, 2003: 17).

Finalmente, la cuestión entonces es mirar cómo las prácticas, las rutinas se ven modificadas por las representaciones, y cómo estas a su vez se sitúan en un cuerpo atravesado por la cultura y la historia, que lo nombra, y con el cual se identifica.

Metodología

Para construir el puente entre la identificación y las representaciones colectivas hemos considerado necesario esbozar un panorama histórico amplio, a manera de contexto, que atraviesa a las actoras pero al mismo tiempo es construido por ellas.

Dado que queremos adentrarnos profundamente en la forma como las representaciones producen prácticas o se reflejan en la vida cotidiana, así como conocer de qué manera dichos significados conducen, o no, a una forma específica de actuar y pensar, se ha tomado como metodología la aplicación de historias de vida que nos muestren la subjetividad de un proceso en un marco de transformación social, es decir, la forma como un concepto y rol se va jugando y reconfigurando en diferentes momentos históricos.

Además, las historias de vida por ser un relato que investiga a profundidad las circunstancias de una persona, reflejan las prácticas que una sociedad ejerce en los procesos de socialización, así como los discursos con que se justifican las decisiones y se labran la vida de las mujeres. Dan cuenta también de las posibilidades (materiales e imaginables) que ellas tienen en una estructura social.

Por otro lado, al considerarse en este trabajo la identificación como una construcción continua que hacen las individuos, no puede ser sino a través del relato de los diferentes periodos de vida que es posible comprender cómo un entorno cultural va marcando pautas (categorías, sutiles), rituales y prácticas que asignan el género.

Es además interesante, pues al mismo tiempo se evidencia en las experiencias vitales las formas en que las personas conceden poder a ciertas representaciones que las intentan definir, o las transgreden y generan nuevas imágenes de sí mismas, y para la colectividad.

Sin embargo, cabe mencionar que, si bien las historias de vida son herramientas ricas en contenido, y en sí mismas podrían constituir un libro o un estudio, es decir, que tienen la capacidad de hablar por sí mismas, en este trabajo queremos aclarar que nos interesan en cuanto, pese a la especificidad de cada individuo, hay experiencias, formas de socialización y representación que se repiten en las vidas de las mujeres y dan cuenta de la colectividad. Convirtiendo el testimonio de una, en la voz de muchas.

Hemos pensado que sería interesante hablar de la maternidad en un mismo núcleo familiar, y mirar qué representaciones se reproducen generacionalmente acerca de la familia, la sexualidad, el amor, la mujer, los proyectos de vida, así como, cuáles se han transformado; de tal manera que se muestre la identificación dinámicamente, así como el cambio cultural en torno a la feminidad, para lo cual hemos logrado la participación de tres generaciones de mujeres.

El universo de estudio ha sido la ciudad de Quito porque: por un lado, al ser una de las dos ciudades más pobladas del Ecuador y su capital, concentra en su seno las disputas por el acceso de los y las ciudadanas a espacios públicos y de representación; por otro lado, solo en la urbe adquiere sentido hablar de una separación histórica de las esferas públicas y privadas, que además están ligadas a una forma particular de división sexual del trabajo que ha venido transformando los quehaceres maternos, y demandando nuevas formas de posicionamiento por parte de las mujeres.

También, Quito concentra –como toda urbe occidental– procesos de modernización, de fluctuación de información, imágenes, conocimientos, así como de luchas políticas, definición de lo ciudadano, demandas al estado y construcción participativa de derechos, y entonces, es un espacio donde las representaciones se construyen diversamente y cambian vertiginosamente.

Siendo así, los criterios de selección han sido: de preferencia haber nacido en Quito para todas las generaciones, con una sola excepción que fue recogida con el objetivo de mirar diferencias socioeconómicas en el estudio, así como el cambio cultural de la vida urbana en el cotidiano de las mujeres. Además, decidimos hacer la excepción porque la mayor parte de gente que reside actualmente en la ciudad es descendiente de migrantes, y hay que tomar en cuenta esto si se quiere entender la complejidad de las representaciones urbanas de lo femenino.

Para la selección de las familias participantes se ha tomado en cuenta que sean tres generaciones de mujeres vivas, en capacidad y disposición de relatar sus historias. Los criterios con los cuales se ha establecido las generaciones serán mejor explicados en el

segundo capítulo. Por lo pronto diremos que operativamente la generación en este trabajo responde a la ascendencia por línea materna, es decir, en concordancia a la genealogía de la mujer de la última generación.

En este trabajo encontraremos las historias de vida que fueron llevadas a cabo desde enero hasta junio del 2013 en tres familias asignadas con los números romanos: I, II y III, con el fin de reconocer las relaciones que las nueve mujeres mantienen entre sí de ser necesario.

Hemos visto pertinente la nomenclatura de parentesco, para facilitar la lectura del trabajo, es así que está construida entorno a *egos*¹¹, las madres de egos y las abuela de egos. Para hablar de la colectividad y la generación, usaremos los siguientes términos: la primera generación (siendo ésta la más antigua, las abuelas); la segunda generación (siendo ésta la del medio, las madres); y la tercera generación (siendo ésta la de egos).

Hemos intentado que haya una diversidad de testimonios, es decir, que estén en diferentes situaciones económicas y étnicas, sin embargo, debemos señalar por adelantado que para la última generación, es decir la más joven, todas corresponden a un nivel adquisitivo similar, medio por decir algo, que influye en su manera de representar el mundo, y les da posibilidades más o menos similares.

Los criterios para señalar la clase económica de las mujeres han sido principalmente a partir del poder adquisitivo: capacidad de obtener los recursos materiales necesarios para sostenerse a sí mismas y a su familia, herencia de tierras o bienes familiares, acceso a los estudios primarios, secundarios y superiores, rol y edad en la que empezó a aportar a la economía del hogar, consumo de lujos y tiempos para actividades de ocio, y para la primera generación el reconocimiento del status social que otorgaba el apellido.

También, se realizó una entrevista grupal a una familia y dos entrevistas aisladas, con el fin de explorar diversas formas de representar. Queremos señalar que la entrevista grupal fue de gran ayuda, pues permitió que las mismas actoras hagan comparaciones de sus experiencias, señalen lo que consideraban importante en sus propios procesos y contextos, así como marquen la diferencia de sus concepciones acerca de lo maternal y lo femenino.

Aunque entendemos que la diversidad de discursos y lecturas que hacen las mujeres de sus situaciones, historias y contextos sociales pueden prestarse a confusión, y no

¹¹ En todo este trabajo la palabra *ego* responde a la nomenclatura de parentesco, según la cual *ego* es la persona que se toma como punto de partida para establecer las relaciones y los nombres de cada quien en la estructura familiar. Cabe mencionar que no la hemos tomado en ningún momento con su significado psicológico.

visibilizarse con claridad la especificidad de cada una, hemos considerado importante mantener el pacto de anonimato y cubrir lo más que se pueda cualquier indicio de identificación que de los fragmentos de sus historias pudiesen develar en este trabajo.

En el primer capítulo intentaremos exponer la importancia del liberalismo en la ocupación de la esfera pública por parte de las mujeres, así como la representación de la feminidad ligada a la maternidad entorno a las políticas que afectan directamente a las mujeres quiteñas. Revisaremos la progresiva ocupación de las esferas públicas, así como las políticas dirigidas a la mujer y a la maternidad, a manera de representación hegemónica, y con esto queremos construir un marco histórico que ha sido elaborado en principio bibliográficamente.

El segundo capítulo veremos cómo se negocia el marco discursivo del primer capítulo con la vida propia. Así como las representaciones que se reproducen y transforman en la comparación de ciertos aspectos de la vida de las mujeres de las tres generaciones.

Finalmente en el tercer capítulo analizaremos cómo el proceso de socialización en la construcción de los géneros está marcado por las representaciones con las que se construyen identificaciones, que al mismo tiempo sustentan prácticas, se practican desde el cuerpo y se resisten también, principalmente veremos la transición de una maternidad obligatoria a una elegida en las narraciones que hacen las tres generaciones de mujeres.

Capítulo I

Las condiciones culturales de las mujeres en el cambio de siglo

En este capítulo haremos una revisión de los acontecimientos que a lo largo del siglo XX e inicios del XXI fueron transformando las representaciones de la maternidad de las mujeres quiteñas.

Hemos iniciado esta reflexión desde la revolución liberal de final del siglo XIX porque es a partir de la misma que se consolida la modernización del estado-nación (Sevilla, 1999), la misma que responde al surgimiento del liberalismo como forma de pensamiento y al capitalismo como sistema económico, que tienen como fundamento la racionalidad, la secularización, y la normatividad de la vida pública y privada por parte del estado y ya no de la iglesia.

Sevilla (1999), de igual manera, señala dicho momento como el origen de una serie de discursos alrededor de los personas, que alteran la subjetividad femenina, y la expansión de la individualidad a partir del liberalismo.

Esto se traduce en cambios políticos, culturales, económicos cuya principal consecuencia (para este trabajo) es la construcción de la “sujeta”¹²; y los mecanismos que la aseguran, tales como: la ciudadanía, la educación, las tecnologías en salud, el capital. Además, al ser un proceso que continúa a lo largo del siglo y va demandando o abriendo nuevos modelos de pensamiento, altera el relacionamiento de los sujetos¹³, y por lo tanto de la vida familiar.

Tal vez podríamos decir que el campo estratégico general de todos los programas de gobierno autodenominados liberales fue definido por el problema de cómo puedan gobernarse a los individuos libres con el fin de que lleven apropiadamente su libertad a la práctica (Rose, 2003: 225).

1.1 Liberalismo y la mujer

¿Qué os pasa mujeres nobles de mi patria,
nacidas bajo el pendón liberal, mujeres cuyas
cunas las meció el cántico libertario de la perla
del Pacífico, qué os pasa?, revelémonos de una
vez contra la funesta tiranía de los hombres de
sotana, que hasta hoy explotaron nuestra

¹² A lo largo de este trabajo “sujeta” se entiende como singular del individuo femenino, con el mismo significado de sujeto (masculino) dentro de la corriente de pensamiento de Simone de Beauvoir (1999), donde a partir de la afirmación como sujeto es posible trascender.

¹³ Consecuentemente, las representaciones sociales de mujeres y hombres.

debilidad de carácter, hagamos valer nuestros sagrados derechos ante el mundo civilizado y consciente, hagamos ver a la "revolucionaria" hembra de Europa, que la mujer de acá, la de América, también tiene alma, dignidad y talento, y sobre todo dejemos ver el León, el tremolar de nuestras melenas libertarias, sacudidas del yugo clerical (Sor Marisa¹⁴, 2006: 162).

La sociedad quiteña, antes del liberalismo, estaba fuertemente influenciada por los valores católicos arrastrados desde la colonia, y los estados conservadores ejercían su mandato aliados a la Iglesia que en ese entonces era centro de poder. Por lo tanto, las imágenes de la familia y la madre ideal eran modeladas por la religión.

Las mujeres eran agentes de la conservación y transmisión del catolicismo, y principales promotoras de la moral. Su papel, desarrollo y visión del mundo eran por mandato divino alrededor del hogar, de la familia, del cuidado. Por sentido común el destino de la mujer era ser mamá, misma que se ejercía teniendo como modelo a la Virgen María.

La maternidad, en tanto gratificación y gozo, es un elemento de homologación con María, es ese “orgullo de saberse prometida a esa eternidad (espiritual o de la especie) que ninguna madre ignora inconscientemente y con respecto a la cual la abnegación e incluso el sacrificio no son más que un precio irrisorio por pagar” (Cuví y Martínez, 2001: 311).

El término marianismo fue usado por primera vez por Evelyn P. Stevens para señalar el edificio de creencias y prácticas sobre las que se construyó la identidad latinoamericana de la mujer y su posición social. En su ensayo *Marianismo: the Other Face of Machismo In Latin America*, hizo una breve revisión de las deidades femeninas en la historia judeo-cristiana, y resaltó el fuerte culto que prevaleció en Latinoamérica de la Virgen María.

Stevens definió el marianismo como el opuesto complementario del machismo. Es decir, más que corresponder a una práctica religiosa, aunque esté conectado a una, el marianismo ha estado reflejado en la vida social en general, por cuanto afirmaba un tipo de identidad femenina. Cabe resaltar que fue un ideal de la mujer que prevaleció a lo largo del siglo XX- y que es posible persista.

Marianismo is just as prevalent as *machismo* but it is less understood by Latin America themselves and almost unknown to foreigners. It is the cult of feminine spiritual superiority, which teaches that women are semi-divine, morally superior to and spiritually stronger than men (Stevens, 1973: 91).

¹⁴ Original escrito en 1926.

Pese a las críticas alrededor del concepto *marianismo* (Navarro, 2002), mismas en que ahondaremos más adelante, en el presente trabajo rescatamos la profundidad del ideal femenino en relación a la virgen María como constructor de una posición social; en lo que nos concierne, el *marianismo* es una representación hegemónica tanto de las clases medias, altas y populares, que denota identificación con la moral católica y la iglesia (pese a que ni las clases, ni la importancia de la iglesia como institución es señalada por Stevens), y como constructora de un tipo de relaciones entre mujeres y hombres.

Dicho esto, es justamente la imagen tradicional del marianismo- y el sistema de relaciones que reproduce- que entra en cuestión con las renovaciones del estado liberal. Por medio de la religión y la ciencia se disputaron sentidos, creencias, conductas y elecciones, generando incertidumbre y cambio en las concepciones del mundo y de las personas.

Es decir, cambiaron las creencias que daban sentido a la experiencia, los ideales sobre los que se fundaban, así como las prácticas cotidianas. Así, por ejemplo, la modernidad ha sido un proceso de tecnificación de ámbitos - antes ignorados por el estado- de la vida pública y privada, que veremos cómo se traducen en medios de afirmación del sujeto y “sujeta”. Es importante aquí señalar que con el liberalismo se generaron recursos que giraron alrededor del individuo y no de la comunidad, ¿se experimenta una capacidad de elección antes desconocida?

Como no se cansa nunca de decir Beck, el individuo contemporáneo está caracterizado por la elección, mientras que las generaciones anteriores no podían hacer tales elecciones. Lo que Beck se calla a menudo es que este individuo debe elegir deprisa, debe -como en un reflejo- tomar decisiones rápidas (Lash, 2003: 13).

Esto se ejemplifica entorno a la mujer, en cuanto el pensamiento liberal posibilitó cuestionamientos y decisiones que se expresaron o se originaron en acontecimientos como: el reconocimiento de su ciudadanía política, la ley de matrimonio civil y la posibilidad del divorcio (que les abrió la puerta a la elección de su pareja), la educación laica, el acceso a la propiedad privada y la diversificación laboral.

Veremos cómo a partir de estos elementos emergen “campos de fuerzas” que disputaron sentidos diferentes entorno al ser mujer. Esto a su vez construyó nuevas posibilidades de imaginarse en el mundo, y las representaciones con las cuales se armaron discursos que le otorgaron sentido.

1.1.1 Educación Religiosa y Laica

“...la mujer en nuestro país es estimada sólo como un adorno o un capricho, sino es vilipendiada y rebajada por su disculpable ignorancia; y la que tiene un modo de ser superior, es una víctima que agoniza entre las ansias de elevarse y la fatal impotencia a que la suerte y el egoísmo le tiene condenada...” (Donoso¹⁵, en: Goetschel et al., 2007: 11).

Parte de la agenda de los gobiernos liberales, pero también de los conservadores, era promover la educación de las mujeres, sin embargo, ésta estuvo generalmente marcada por las representaciones que ligaban lo femenino al cuidado de otros y al hogar. Es así que la maternidad sirvió de argumento para el Estado y las mujeres que pugnaban por el derecho a la instrucción, y la vez, para los opositores, quienes decían que la educación de las niñas era innecesaria para cumplir su rol.

Por un lado, las primeras escuelas para niñas se crearon por gobiernos conservadores como el de García Moreno que buscaba, en palabras de Moscoso (1996), la formación de madres al ideal cristiano. Por otro lado, son los liberales quienes fundaron institutos de educación secundaria para mujeres como el Manuela Cañizares¹⁶, así como abrieron carreras en las universidades relacionadas a las bellas artes o el cuidado de otros.¹⁷

Es así que, en las escuelas de niñas, privadas o fiscales, se acentuó materias como historia eclesiástica, bordado, moral o ética, lectura de la biblia y el manual de urbanidad¹⁸, y a su vez cívica y puericultura.

Y es que en la sociedad de comienzos de siglo, había una serie de mecanismos sutiles, muchas veces ni siquiera expresados como negativas categóricas, que impedían que la mayor parte de las mujeres de esa época salieran del ámbito doméstico (Goetschel, 2001: 351).

Para el estado liberal, en particular, la educación de las mujeres concordaba con los ideales de producción y progreso ya que se estaba perfilando una nueva imagen de la ciudadanía y de la familia nuclear como estructura base de la organización social moderna. Es así que, durante la primera década del siglo XX empieza a circular un nuevo prototipo de mujer.

El nuevo ideal de la familia ilustrada imaginada como “núcleo generador de paz y civilización” (Denegri, 1996: 80) se asentaba en la idea del papel de la mujer como “ángel del hogar” que además de reunir atributos domésticos y ser “tierna esposa y

¹⁵ Original escrito en 1905

¹⁶ Primer Colegio Femenino instaurado en el gobierno de Eloy Alfaro.

¹⁷ Esto podría deberse a que tanto el Estado conservador como el liberal estaban enmarcados en un proceso de modernización.

¹⁸ El libro de Carreño.

cuidadosa madre”, debía poseer cualidades elevadas como la lectura y escritura, que le permitiera cuidar adecuadamente a sus hijos (Goetschel et al., 2007: 41).

No obstante, como señala Clark (2001), los discursos nunca tienen un solo significado, sino que pueden ser utilizados por diversos actores dependiendo de su situación, limitando o facilitando sus actividades. Es así como tenemos que las mujeres de principios de siglo construyeron espacios para opinar acerca de su derecho a la educación. Leemos por ejemplo en la revista quiteña *La Mujer*, fundada en 1905, que las escritoras demandaban la creación de talleres y escuelas, apelando a su rol como madres en un intento de negociación con la época (Goetschel et al., 2007).

Y si la fisiología, la historia y la naturaleza nos demuestra que en el seno y en la mano de la mujer, en el hogar y bajo su dirección, están los destinos de la humanidad, puesto que lo están los del niño, se deduce como consecuencia necesaria que su educación y sus virtudes son las únicas bases del progreso (Veintimilla, en: Goetschel et al., 2007: 44)¹⁹.

Pese a que parece no haberse presentado resistencia por parte del estado entorno a la educación de las mujeres, los mecanismos de control y resguardo de la tradición familiar se gestaban en otros ámbitos como la burla, el chisme, las imágenes²⁰. Ya que como observa Clark (2001), el rol fundamental, natural e incuestionable de la mujer era la maternidad, y era mal visto el que una señorita intentase siquiera optar por una vida independiente.

Podemos concluir con que, las mujeres urbanas de finales del siglo XIX tenían acceso a los estudios y, dependiendo de su situación social, realizaban una actividad laboral remunerada de alguna manera. Pero de ninguna manera podemos decir que eran independientes; la educación que recibían estaba orientada hacia el hogar y el matrimonio fundamentalmente (Sevilla, 1999: 11).

Es importante subrayar que, para la segunda y tercera década del siglo XX, ya había una generación de maestras pensando y cuestionando la situación de las mujeres ecuatorianas. Por ejemplo, en 1934 se estrenó la revista *Alas*, por las profesoras del Liceo Fernández Madrid, donde se emitían artículos relacionados a la mujer quiteña, sus roles y derechos.

Es decir, que pese al control que aún intentaba ejercer el estado para mantener lo doméstico como espacio femenino a través de la educación, las escuelas y colegios laicos de alguna manera generaron pensamiento fuera de la cosmovisión religiosa. Conjuntamente, la lectura de otros textos y del mundo a partir de una *racionalidad* estimuló el cuestionamiento de las tradiciones y situó a las mujeres ante la posibilidad de una re-definición de sí mismas.

¹⁹ Original escrito en 1905.

²⁰ Imagen de la Solterona (Goetschel et. al, 2007).

No obstante, esto se generó en principio en pequeños círculos de mujeres. Ya que, pese a que se multiplicaron los institutos para niñas y señoritas, la educación ha sido por lo general un privilegio. En el seno de las familias tomó tiempo aceptar que las niñas se eduquen, muchas mujeres nacidas antes de la segunda mitad del siglo XX no pudieron estudiar por falta de apoyo paterno, y las pocas que lo hicieron estaban en situaciones económicas que lo permitían. Las mujeres que llegaban a culminar sus estudios y optar por una carrera profesional, en pocos casos llegaban a ejercerla, pues no era parte de la mentalidad de la época que la mujer trabaje.

Yo me eduqué en el 24 de Mayo {la escuela fundada en 1922} cuando era de las alemanas...Yo no he hecho secundaria, llegué hasta octavo grado, hasta donde podíamos, en ese tiempo no había secundaria. Para el primer grado mi papá me puso profesora en mi casa...Entré al 24 de Mayo a segundo grado porque mi papá no quiso que fuera a colegio de monjas. Mi papá era liberal... (Testimonio en: Cuví S (edit.), 2009: 18).

La educación fiscal de segundo nivel para mujeres representó una posibilidad de ascenso económico para las clases populares, es por esto que el colegio fiscal 24 de Mayo, fundado en 1934 por Velasco Ibarra, ha marcado un hito. Y es que la educación, la creciente manufactura e instituciones estatales convergieron para la emergencia de la clase media.

Con el paso del siglo XX, se dieron intervenciones de organismo internacionales y nacionales para la promoción de la educación, así como, reformas políticas, económicas, productivas, familiares, el creciente urbanismo, competencia laboral, oferta educativa, etc., es decir, con la transformación de las instituciones del sistema, en un lento proceso de alfabetización para la población ecuatoriana en general, fue incrementando la tasa de educación de las mujeres tanto en áreas urbanas como en rurales.

Pese a que en la actualidad no hay ninguna carrera que esté vedada para la mujer, la elección de la misma, según Ponce y Martínez (2005), es una consecuencia de las características socialmente asignadas a las mujeres por lo que la mayoría optó, en la Universidad Central en el periodo de 1986-1990, por carreras como Secretariado Ejecutivo, Trabajo Social, Filosofía y Letras, Parvularia o Ciencias de la Educación y Comunicación Social, en detrimento de las ingenierías, ciencias y leyes.

Los estadísticas comparativas de géneros, realizadas a inicios del siglo XXI, revelan que el índice de mujeres que acceden a la educación se ha ido equiparando con el de hombres a lo largo del siglo XX; no obstante, todavía es menor. Como se ejemplifica en *Mujeres y Hombre en Cifras II*:

Las principales razones para la no matrícula son: en las mujeres, la falta de recursos económicos, el trabajo y la responsabilidad de los quehaceres del hogar; para los hombres en cambio la falta de recursos económicos y el trabajo. Sin embargo, detrás de esta aparente semejanza, existen razones feminizadas para no matricularse, ayudar con los quehaceres del hogar, y el que la familia no le permite estudiar, las mismas que están ligadas a las asignaciones sociales del rol de cuidado de la reproducción familiar; finalmente el embarazo es una importante razón para la no matrícula (Pérez, 2005: 35).

Cabe anotar, que la cuestión de los contenidos en escuelas y colegios ha sido cuestionada actualmente a causa de la omisión de la mujer en materias como historia, literatura, etc. Así como desde la pedagogía por el uso de textos y materiales que reproducen la asignación social de roles.

Se evidencia entonces, por un lado, que la justificación de las libertades a partir de la cuestión social, en palabras de Zerilli (2008), generalizada en la primera ola de demanda feminista en Europa y Estados Unidos, ocurre también en Ecuador. Es decir, que la utilidad política y el bien común fueron modelando motivos para una lenta inserción de la mujer en la vida pública, justificada en las virtudes que la madre podía generar en el porvenir del conjunto social; en principio para conseguir educación, extendiéndose a la participación electoral y demandas laborales.

Por otro lado, si bien el liberalismo generó una serie de cuestionamientos en torno a los esquemas tradicionales de la sociedad quiteña de la primera mitad de siglo XX, las transformaciones toman tiempo en concretarse porque, como veremos, son los diversos elementos del sistema los que se deben reacomodar. Las mujeres no podrían haber accedido a la educación sin a la par reclamar su ciudadanía política, sin informarse sobre sus derechos, sin demandar equidad y participación, todas estas características a su vez gestaron imágenes y representaciones que actúan como una suerte de engranaje convergiendo e impulsándose entre sí para modelar la imagen que hoy tenemos de la *mujer moderna*.

1.1.2 Derechos civiles y políticos

Veo que vuelve al tapete, como siempre que se avecinan elecciones, el tema de quitar el voto a las mujeres. Los infelices de los hombres no aciertan a resolver el problema político de Ecuador que, como en todo país democrático, tiene base electoral y acuden al recurso de poner a un lado a las mujeres para ver si así dan pie con bola. Porque es lo cierto que el problema que les vuelve locos a los políticos y

les hace perder el sentido, es el electoral.
(Cárdenas²¹, 2006: 169)

Desde los inicios de la república las mujeres estuvieron involucradas en el quehacer político, si entendemos a este como el ejercicio de pensamiento y acción público. No obstante, después de las incertidumbres y debates acerca de la naturaleza de la ciudadanía a finales siglo XIX, establecían los juristas de la época en el artículo 9 de la constitución de 1884 que: “son ciudadanos los ecuatorianos **varones** que sepan leer y escribir y hayan cumplido veintiún años, y sean o hubiesen sido casados” (en: Goetschel y Prieto, 2008: 304).

El sujeto “**varones**” en la premisa anterior prevenía la confusión de periodos anteriores en que se cuestionaba sí al hablar de “**hombres**” como totalidad de la humanidad, se incluía a las mujeres; o se las excluía por ser una palabra que designa un género en particular. La preocupación no iba alrededor de si las mujeres eran o no ciudadanas, ya que se las reconocía como tales al haber nacido en territorio ecuatoriano, la pregunta en realidad era ¿pueden o no pueden las mujeres ejercer los derechos políticos? (Goetschel y Prieto, 2008).

Ya en las constituciones de 1887 y 1906 quedó sin especificar el sexo del ciudadano, y según los debates de la época se daba pasó a la votación de la mujer en caso de que ella se preocupase de ejercerla, argumentando que no habían mostrado interés anteriormente, y debían ser ellas mismas quienes reclamen tal derecho, hasta que en 1924 se acercó a votar Matilde Hidalgo Navarro.

Por un lado, los argumentos que se utilizaron para reconocer el voto de la mujer fueron de carácter legal, en cuanto la palabra “hombre o adulto” se aplicaba en general a la especie humana; y por el otro lado de carácter social, en cuanto se reconoce a la mujer como guardiana del patrimonio familiar y de las futuras generaciones, suponiendo que la participación política de la mujer sería purificadora (Goetschel y Prieto, 2008).

Pese a que había mujeres en contra y a favor del sufragio, durante este debate se escucharon por primera vez las voces de círculos feministas²². Se evidenció la

²¹ Original escrito en 1944.

²² Cabe señalar que los y las pensadoras locales estuvieron influenciadas por la literatura, libros, prensa, revistas y voces que llegaban de otros países y continentes, escritos de Stuart Mill y Gregorio Marañón, movimientos sufragistas y en pugna por derechos políticos norte americanos y europeos, y redes transnacionales de corte liberal e izquierdista.

militancia de la primera generación de maestras y mujeres decididas a luchar por obtener educación, derechos ciudadanos y laborales.

Goestchel et al., (2007) sostienen que esto significó la consolidación de una agenda en común con demandas específicas a la condición de género. No obstante, para la década de 1930-1940 no se hablaba ni de género, ni de agenda, probablemente las mujeres hubiesen definido sus intereses en común en términos de derechos de la mujer o situación de las mujeres. Para nosotros es importante señalar esto, porque la terminología de la época construye representaciones, es decir, corresponde a una forma de mirar y entender la realidad, y está vinculada a un contexto específico. La palabra género y agenda, no surgió sino hasta los sesentas o setentas, y veremos más adelante cómo es otra perspectiva de demandas.

Retomando el debate del sufragio, al mismo tiempo la iglesia católica promovía el desarrollo de agrupaciones juveniles y de mujeres dedicadas a la beneficencia, por lo que en Quito había un movimiento conservador donde las principales actoras eran mujeres, quienes figuraban crecientemente en la esfera pública (Herrera, 2010).

Otro de los argumentos en contra del sufragio femenino cuestionaba la capacidad de decisión autónoma de las mujeres. Por un lado, una serie de representaciones, acordes con el pensamiento de la época, muestran cómo desde el positivismo se creía que las mujeres, indígenas y afroecuatorianos tenían un menor desarrollo cerebral. Supuesto en el que se justificaba su incapacidad de elección. Por otro lado, una vez probada la irrelevancia del tamaño cerebral para el pensamiento cognitivo se fundamentó el mismo argumento en el bajo nivel de preparación escolar, a lo que las mujeres manifestaron haber encontrado la misma realidad en los hombres²³.

Es importante señalar que los difusores de opinión pública estaban a su vez divididos, los periódicos *El Comercio* y *El Universo* rechazaban el sufragio femenino mientras que *El Día* y el *Telégrafo* lo apoyaban. Las revistas de mujeres, en cambio, al mismo

²³ María Esther Martínez en 1934 diría: “Es claro que la mujer, bajo el punto de vista que la hemos considerado al principio, dedicada única y exclusivamente al hogar, no sería apta para desempeñar la función que nos ocupa. {Referente al sufragio}... Y si observamos este punto veremos que estas influencias se verifican sobre el elemento femenino carente de instrucción y que acusa al más bajo índice intelectual. Y entonces notamos que igual influencia, y con más peligrosos resultados, se ejerce sobre la masa trabajadora masculina, en la cual dependen estos, aunque indirectamente, de la voluntad de los patronos, y la anulación de la voluntad del individuo en el ejercicio del sufragio se verifica también por razón de la dependencia económica y de la necesidad en que se encuentran de percibir su salario. Y sin embargo nadie ha pensado en suprimir el ejercicio del sufragio al hombre” (en Goetschel, 2006: 176-177).

tiempo que promovieron la educación para desarrollar la capacidad de elección, apelaron al derecho al voto.

En 1928, en una nueva Asamblea Constituyente, se dictaminó que son ciudadanos mujeres y hombres quienes sepan leer, escribir y sean mayores de edad. Finalmente, La Carta Constitucional de 1929 reconoció explícitamente los derechos políticos de las mujeres. Hasta 1933 la proporción de mujeres inscritas en el padrón electoral era solo el 12% del total de electores y algunas mujeres como Matilde Hidalgo y Amarilis Fuentes ya habían accedido a cargos públicos (Goetschel y Prieto, 2008).

Goetschel y Prieto (2008) leen estos sucesos como un campo de fuerzas, los liberales no estaban interesados en la ciudadanía de la mujer, lo que parecía preocuparles era que la Iglesia tuviese más poder sobre ellas. Efectivamente, mientras las mujeres utilizaban o se reapropiaban de los discursos masculinos acerca de su rol maternal para legitimar sus derechos políticos, los conservadores y liberales disputaban la oportunidad de ganar padrón electoral.

Cabe anotar que el acceso al voto fue el principio del reconocimiento de los derechos políticos y por lo tanto la *aceptación* de la mujer en la intervención pública legítima. Probablemente la cuestión habrá sido ¿qué significa ser ciudadana? Lo que seguramente desestabilizó el ideal de mujer-madre (pulcra, silenciosa, pudorosa, etc.) ante los ojos de Dios, y pasó a otro tipo de relación de responsabilidad con el Estado, y por lo tanto de paridad entre hombres y mujeres.

De todas maneras el encargado de legitimar²⁴ siguió siendo una figura masculina, porque al Estado lo representa el poder el ejecutivo y legislativo, que han sido históricamente ocupados por el hombre, sin embargo hubo un cambio de perspectiva en cuanto la ciudadanía nos puso en condiciones de igualdad, cosa que no hizo la religión que establecía desde el principio diferencia entre hombres y mujeres. Es interesante rescatar de este proceso que el Estado también se cuestionó el papel de las mujeres en la nación, lo que dio paso a que hayan sido las mismas actoras quienes definan su posición en la sociedad.

Lo importante de este proceso de pugna, y las demandas que le siguieron, es que las representaciones se diversificaron para la década del cuarenta a partir del cuestionamiento de lo público y privado. Y es que, como ha señalado Sineau (1993) en la comparación de países anglosajones y de herencia latina, los segundos tienen una

²⁴ En el sentido de reconocer las demandas, derechos y ocuparse del bienestar social de las personas.

forma de legislación arraigada en la reglamentación de lo cotidiano, haciendo que lo doméstico esté subordinado a lo público, y es en lo público donde se ejercía la política.

Se pueden invocar razones que atañen al derecho propiamente dicho: en los países de Common Law, las <<reglas legales no se enfocan como directivas para la vida corriente, sino para la solución de los conflictos>>. Dada su naturaleza, más contenciosa que normativa, este derecho entra muy poco en cuestiones de la vida privada y moral personal. (En Inglaterra, por ejemplo, el adulterio sólo interesa al código penal con su ejecución en público). En resumen, no se ha producido la misma subordinación de lo civil a lo público, de lo privado a lo político, que en los países latinos católicos, y es probable que tal cosa haya dado lugar a un menor sometimiento de las mujeres a los hombres (ibídem: 128).

Así, por un lado, tenemos una transgresión de los espacios socialmente asignados a los hombres, pero también a toda la normativa de la época. Por el otro lado, la cuestión de los derechos políticos de las mujeres en Ecuador es particularmente ambigua, primero porque efectivamente somos hasta la actualidad un país fuertemente católico, y ciertamente el padrón electoral aumentó para los conservadores con la aprobación del voto de femenino, pese a haber sido producto del pensamiento liberal; no obstante, y en segundo lugar, cabe cuestionarse qué se entiende por “el sometimiento de las mujeres a los hombres”, ya las esposas no debían necesariamente “obediencia al marido”, por el contrario, las tendencias políticas entre las mujeres y hombres de una misma familia solían ser diferentes²⁵.

Lo cual nos hace pensar el caso poco estudiado de las matriarcas latinas, es decir, el poder que se ejercía desde el núcleo familiar a partir de la toma de decisiones, administración y opinión que poseían (y posiblemente aún poseen) algunas mujeres en Quito. Ese poder sustentado en la superioridad moral de la que habla Stevens (1973) a propósito del marianismo.

Yet the intervention of the revered mother figure in certain spheres gives some women undeniable power to manipulate and coerce (if rarely officially), a power that they and society, paradoxically, recognize and respect (Chaney, 1979: 49).

Volviendo a la esfera pública, después del primer momento de búsqueda de ciudadanía y participación política, se presentó una serie de acontecimientos más de cara al ejercicio de las mismas: se evidenció una organización y demanda que generaron discursos y promotoras públicas.

De esa manera, en 1938, en Quito, se formó la Alianza Femenina Ecuatoriana (AFE), cuya misión era la igualdad de los derechos económicos, sociales (educación y empleo),

²⁵ Se piensa que al estar los hombres en mayor contacto con la esfera pública se vieron expuestos al pensamiento liberal más prontamente, cuestionando los dogmas religiosos con anterioridad a las mujeres (Sevilla, 1999).

política y legal (revisión de leyes penales para la delincuencia femenina) (Goestchel et al., 2007: 19).

Entre las figuras públicas femeninas que se puede pensar generaron un quiebre o una incertidumbre, porque además fueron militantes de izquierda, están María Luisa Gómez de la Torre, Nela Martínez, y Marieta Cardenas, así como lideresas indígenas como Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango, activas entorno a la cuestión obrera, campesina y educación.

Pese a que se presentó demandas específicas por parte de grupos organizados de mujeres, y a que hubo figuras públicas femeninas importantes durante todo el siglo XX, las incursiones femeninas en la política se han dado por lo general demandando la atención estatal, y en menor grado desde la construcción a partir de sitios de decisión, gobierno, ministerios, municipios, etc.

Para el propio movimiento de mujeres no es actualmente un tema prioritario {el llegar a cargos políticos}; en ciertos sectores se lo ve como una reivindicación exclusiva del sector de mujeres políticas y no como una confrontación contra el androcentrismo imperante en la sociedad y esto tiene que ver, en cierta medida, con el distanciamiento del movimiento respecto de las mujeres ubicadas en los aparatos institucionales del poder...Para el movimiento de mujeres hay otros temas que concitan la atención y el interés, mucho más vinculados al mejoramiento de las condiciones de la vida cotidiana (Vega, n/d: 182).

Vega (ibídem) en su ensayo sobre la cuota electoral en el Ecuador analiza la intervención de las mujeres, a partir de 1997 hasta el 2000, años en que se estableció un porcentaje de participación femenina en los partidos políticos, incrementando el índice de equidad de género en el congreso. No obstante, la autora nos muestra cómo hasta hace una década se pugnaba por los derechos políticos para las mujeres, que poca participación han tenido en los cargos de poder (gubernamentales, municipales, etc.), como lo ejemplifica el siguiente cuadro:

CUADRO 1: EVOLUCIÓN DE LA PARTICIPACIÓN DE MUJERES COMO DIPUTADAS EN EL CONGRESO NACIONAL, 1978-2002

Año	Número de mujeres	Total de mujeres	% de diputados	mujeres
1978-79	0	0	69	0
1984	3	3	71	4,22
1988	5	5	71	7,04
1990	5	5	72	6,97
1992	4	4	77	5,19
1994	7	7	72	9,72
1996	5	5	82	6,09
1998	16	16	121	13,22
2002	17	17	100	17,00

Fuente y elaboración: Herrera, Gioconda y María Cristina Carrillo. *Las Mujeres en los Partidos Políticos en el Ecuador*. FLACSO, 2004, p. 26.

Según Chaney, en *Supermadre Women in Politics in Latin America*, la escasa participación política de las mujeres en los puestos de decisión no sólo en los países latinoamericanos sino como generalidad en el mundo, estuvo estrechamente ligada al rol como madre:

Yet none of the usual concepts employed quite explains the persistence of female powerlessness. An alternative explanation, one that may be more valid because it accounts more completely for the inferiority of women in every caste and class, is that for centuries only one approved role was open to women: motherhood (1979: 17).

En concordancia, llevamos más de un siglo de inserción de las mujeres en la política y actualmente hay numerosa presencia femenina en cargos de poder, lo cual ciertamente está asociado a una representación que no constriñe a la mujer al rol maternal, sino que permite el reconocimiento de otras facultades: intelectuales, estratégicas, racionales, etc. Situación que nos lleva a pensar ¿Podría ser que la victimización de la mujer (de su “pobre” condición social, económica y política) sea a su vez un rezago de la tradicional imagen católica de la mujer? Pensamos que lo que ha impedido acceder a los puestos de decisión es dicha victimización, que las ha situado tradicionalmente como demandantes, esperando la respuesta del estado, replicando la posición paternalista donde la mujer reclama, pide, y el “padre” concede. Impide a su vez un posicionamiento proactivo, de ejercicio de su voluntad y sus proyectos independientemente de la opinión pública.

También, hay que considerar que alcanzar participación política no significa necesariamente una total reacomodación de roles de género. Vega (n/d) establece que los campos de acción política de las mujeres diputadas varían entre dos caracteres, el

primero, de acuerdo a la experiencia personal; y el segundo, que es el de la mayoría, de acuerdo a las funciones tradicionales, alrededor de la familia, la niñez, la salud y el medio ambiente, que interpreta como extensiones de los roles domésticos²⁶. Sevilla (1999) anota lo mismo para principios de siglo XX con los primeros trabajos que ocuparon mujeres, pero se aplica hasta la actualidad:

La diferencia entre lo femenino (privado) y masculino (público), en este caso, no estaría dada por la permanencia o no dentro del hogar sino, como acabamos de ver, por el tipo de trabajo que se desempeña (ibídem: 9)

De una u otra forma, la concepción de la maternidad, (arraigada en el deber, la devoción y la identidad femenina), ha permitido una apropiación y ejercicio político, una *incursión* lenta de la mujer en el espacio público, que crea otra figura, no ya de la maternidad, pero sí de lo femenino, de la mujer política, de la mujer ciudadana: con igualdad de derechos ante la sociedad y el estado.

Consecuentemente, se da paso a mirarse como “sujetas”, claro en principio esto está legitimado por ser madres, no obstante, florecen nuevas dimensiones para hablar de sí mismas, o sea, en otras esferas sociales. De alguna manera, esto fue abriendo caminos que alrededor de los setentas y ochentas²⁷ gestaron en todo el mundo²⁸ una nueva ola del feminismo, y una perspectiva desde la individualidad.

El conocido eslogan <<lo personal es político>> no sólo sirvió para llamar la atención acerca de la voluntad de las feministas de no permitir que cuestiones tales como las relativas a las prerrogativas del marido en el matrimonio o la violencia sexual quedaran confinadas en el ámbito de la moralidad individual, al margen de la discusión pública y, por tanto, política, mismo que, además, <<lo personal es político>> señalaba la importancia que para las feministas revestía la reconstrucción de sí mismas. (Ergas, 1993: 166)

El mismo que desemboca en la “sujeta” mujer. La vida personal, las decisiones sobre el espacio y proyecto propio permiten reconstruir la subjetividad femenina, y replantearse los roles, representaciones y normas asignadas a los *géneros*, palabra que ya se usaba para separar el sexo biológico de la construcción histórica y social de lo masculino y femenino, que deslegitima las características y deberes impuestos. Desde esta

²⁶ “Los hombres políticos actúan de manera hostil a través de actitudes como no escucharlas, no valorar sus aportes, ridiculizarlas y, al no haberse transformado o redistribuido las obligaciones domésticas, las mujeres políticas están sometidas a la presión de adecuarse a los códigos vigentes para ser aceptadas, y al mismo tiempo no dejar de ser “femeninas” y cumplir los roles que se esperan de ellas. La tensión que existe entre el mundo doméstico y el público supone una sobrecarga de trabajo para las mujeres, y un traslape entre uno y otro que genera sentimiento de extrañamiento con ambos espacios y sentimientos de culpa o insatisfacción por no cumplir bien sus roles pre asignados culturalmente” (Vega, n/d: 202).

²⁷ El segundo sexo de Simone de Beauvoir se convirtió en punto de referencia para las feministas europeas de la década de los años setentas, quizás dos décadas después haya empezado a discutirse en círculos de mujeres ecuatorianas (Ergas, 1993).

²⁸ Hemos visto, también, la intervención de organismos internacionales como la UNIFEM, PNUD, entre otros, en la creación de términos jurídicos y garantías constitucionales que impulsen la participación de las mujeres como ciudadanas, en la promoción de la equidad de género, etc.

perspectiva las mujeres son categorías en construcción que se cuestionan lo tradicionalmente asignado, y aunque la maternidad fue poco cuestionada o continúe siendo parte esencial de la vida, se desliga de la identidad como tal y pasa a formar parte de un proceso de elección, de debate, y reflexión.

En efecto, en Ecuador las reflexiones y acciones públicas de las mujeres tendrían nuevas connotaciones orientadas al empoderamiento, a la politización de lo privado, el cuerpo, la maternidad como elección en la vida, la despenalización del aborto y la sexualidad.

Es así que en esta segunda época, emergen auto-representaciones y contra-discursos: es decir, imágenes hechas desde las propias mujeres – mestizas, indígenas y afroecuatorianas- que politizan sus identidades específicas, asumen la voz y poder de imaginarse y definirse. Este hecho se convierte, respecto de los años anteriores, en un hito significativo (Goetschel et al., 2007: 125).

En la Asamblea Constituyente de 1998 gracias a la intervención de varias mujeres se incorporó demandas como que el trabajo doméstico sea reconocido como productivo, equidad de género en la participación política y derechos para las personas sexualmente diversas. Lo cual también representa un hito en la política ejercida desde las mujeres que habían estado tradicionalmente ligadas a “lo moral”.

A woman official most often defines herself as a kind of supermadre, tending the needs of her big family in the larger casa of the municipality or even the nation... In analyzing the texts and resolutions prepared for this and subsequent women's congresses, it is striking to note how they center almost exclusively on themes related in one way or another to the home and family and to the enforcement of public morality (Chaney, 1979: 21).

Es decir, en la política actual, y desde los ochentas, donde los grupos feministas figuran junto a las diversidades sexuales el imaginario de la mujer asociada a “lo moral” (que en este caso se ha entendido como los valores y normas heredadas del catolicismo) y a la familia tradicional ha cambiado, y puesto en escena otro tipo de asociaciones, gustos, elecciones y pugnas por la auto identificación, una serie de términos acompañan este tipo de cuestionamientos como: patriarcado, heteronimia, heteronorma, heterosexual, etc.

Podría decirse que, históricamente, la creciente puesta en escena de las realidades de las mujeres y la generación de discursos sobre sí mismas, ha sostenido un proceso de recreación de su identidad, y su posicionamiento ante el mundo, que a su vez ha sido heterogénea.

Así, mientras que las feministas radicales hablan de autonomía femenina en términos que hacen pensar en los movimientos anticolonialistas de liberación nacional, el lenguaje de las feministas socialistas se destaca por sus resonancias simpáticas con los análisis que se centran en el conflicto y la contradicción de clases; y mientras que tanto unas como otras invocan la subversión del orden social, las feministas liberales se distinguen por insistir en la importancia que tiene

para la mujeres la conquista de la igualdad de derechos dentro de un marco político y social pluralista (Ergas, 1993: 162).

Para nosotros es importante señalar estas revoluciones que marcan los feminismos alrededor del mundo, y en Ecuador, ya que han oscilado entre afirmarse sobre la categoría mujer y al mismo tiempo despojarse de ella como legitimadora de la desigualdad, dando como resultado una contradicción entre defender la igualdad de los sexos o afirmar la diferencia.

El término “género” como categoría que organiza la experiencia social ha permitido de alguna manera superar esta contradicción manteniendo la igualdad como personas, pero no como productos de un determinado contexto económico, histórico y sociocultural.

Términos clave, como <<patriarcado>>, han terminado por connotar unas cosmovisiones que, por lo menos implícitamente, convergían en la omnipresencia de la dominación masculina y la opresión femenina, así como la justicia inherente a la rebelión de las mujeres (Ergas, 1993: 168)

No obstante, la transformación de lo doméstico ha tenido un proceso lento, aunque el liberalismo y la modernidad hayan generado recursos, como el matrimonio y divorcio civil, que obligaron a la sociedad de principios de siglo XX a redefinirlo, la familia ha sido por lo general una estructura fuerte, coercitiva, y los roles han sido más difíciles de transformar en este ámbito que otros aspectos del conjunto social.

1.1.3 Matrimonio y divorcio

Durante el siglo XIX el concubinato fue uno de los delitos más perseguidos por el Estado (Goetschel, 1999), el mayor castigo lo cargaban las mujeres. La intervención de gobernantes en asuntos privados está expresada principalmente por este aspecto, como lo ejemplifican las políticas de García Moreno.

En 1902, durante el gobierno de Leonidas Plaza (liberal), se establece en Ecuador la ley de matrimonio civil y divorcio. El matrimonio deja de ser un sacramento y pasa a ser un contrato (Sevilla, 1999). Antes de esto, la Iglesia era la que se ocupaba de velar y legitimar, ejecutar o prohibir la unión de dos personas. El matrimonio como institución se ha considerado la base de la organización social. Que la Iglesia deje de ser el aparato legitimador es un cambio fundamental, que transforma la estructura social de principios del siglo XX.

No obstante, el padre siguió teniendo los derechos sobre la familia, la prole, principalmente sobre los bienes y persona de “su mujer”. Él puede fijar la residencia, administrar los bienes de la pareja ante la ley. El matrimonio seguía siendo la asociación de dos personas desiguales en derechos y deberes.

Historically, women never were able to improve their position through their own brains and effort but only through marrying upward, just as they lost status by marrying downward (Chaney, 1979: 16).

Las mujeres no podían poseer propiedad privada por sí mismas, cuando se casaban los bienes materiales se convertían en una importante razón para continuar con su pareja. Las mujeres provenientes de la aristocracia quiteña se veían forzadas a delegar a su esposo el patrimonio que por herencia sanguínea les correspondía, situación que perduró hasta que con el matrimonio civil se permitió la separación de bienes.

Bien entendida y practicada esta ley, adiós matrimonios de conveniencia; y, el amor, dios de éstos, volverán a conquistar el preferente sitio que le corresponde (Rendón, 2006: 99).

La creciente participación pública e igualdad civil de las mujeres y hombres, que se vio reflejada en el contrato de matrimonio entre dos partes iguales, establecía una reconfiguración de las relaciones de pareja, poniendo en cuestión la masculinidad.

En el 26 de marzo de 1928 se escribía así en el diario “El Día”, en el artículo “La igualdad de las mujeres. Si mi mujer fuera presidenta.” Colección Biblioteca Eugenio Espejo de la Casa de la Cultura Ecuatoriana: “Las mujeres de América se proponen conseguir la igualdad civil y política con los hombres; esto significa que ya no sería el marido el jefe nato de la sociedad conyugal, sino el socio con opción a la gerencia, de no oponerse a ello la señora socia.

No sé si el proyecto tiene otro alcance que sería lo más interesante: hasta hoy, vejo el dominio de los hombres, la sociedad condena a la mujer cuando ama a otro que no es su marido, o simplemente cuando le es infiel por curiosidad, por capricho o por ebriedad; mientras nada dice cuando el marido lo hace, que es casi siempre...” (Goestchel et al., 2007: 18).

En 1978 surge la preocupación acerca de los bienes familiares, y se establece en la Constitución del mismo año que la unión sin matrimonio tiene el mismo efecto en el patrimonio. En 1989 mediante el registro oficial se dictamina que los conyugues son iguales en la relación matrimonial, y que lo que en dicha institución ocurra es consenso mutuo, dado que antes de este año el esposo tenía la facultad de obligar a la esposa a seguirlo o residir donde él quisiese. Esto a su vez ha transformado la imagen tradicional de la familia patriarcal si se la entiende como:

Definen fundamentalmente la familia patriarcal: la convivencia unilocal de la pareja casada, y sus hijos; y la jefatura económica única del padre, figura que centra el poder y la autoridad, la representación social y la defensa (Gutiérrez de Pineda, 2003: 276)

El 8 de Junio del 2011, el diario El Universo dice en un titular, “Ecuador registra un incremento de divorcios del 68% en la última década”. Según las publicaciones en la página web del INEC del 14 de Julio del 2013, la mayoría de hogares en el Ecuador son monoparentales, y el 87,1 de madres son jefas de hogar. ¿Podría pensarse que actualmente la institución matrimonial y la tradicional estructura familiar están en crisis?

Quizá el ideal de familia tradicional está en crisis en especial para los sectores medios y altos que lo asimilaban como referente de éxito, sin embargo aunque el porcentaje de divorcios y de hogares monoparentales hayan aumentado en las últimas décadas, en los sectores populares y de bajos recursos económicos la estructura familiar ha sido tradicionalmente diferente a la tipo ideal urbano nuclear con un padre-jefe de familia proveedor, no sólo porque las madres han sido por lo general obreras, domésticas, trabajadoras, etc., sino porque la familia ha sido por lo general extendida.

De cualquier manera, la emergente industria, el creciente aparato estatal y urbanización, la industria, manufactura y comercio de principios de siglo XX, generó a su vez el crecimiento de la clases medias y populares, las mujeres fueron educándose, tecnificándose y compitiendo por distintos espacios en el mercado laboral, lo cual a su vez permitió el desarrollo de una independencia económica y otro tipo de representación ideal: la madre trabajadora, es decir, surge como imagen pública el rol de la mujer fuera de lo doméstico, que no necesariamente asimila el trabajo como necesidad o sinónimo de pobreza, sino como elección de vida, superación y status social.

1.1.4 Del trabajo doméstico al trabajo asalariado, la propiedad privada.

Las manifestaciones intelectuales de la mujer en todas partes del mundo, así como la labor que ha venido desarrollando durante un gran lapso de tiempo, han hecho sentir la necesidad, en todos los países, de prestar atención a tan serio problema y decidirse, como lo han hecho muchos, a ir reformando sus legislaciones a fin de colocarla en situación propicia para el desarrollo de sus facultades y el libre ejercicio de sus actividades. (Martínez²⁹, 2006: 174)

Para conocer la situación de las mujeres en torno al trabajo, primero hay que señalar que las mujeres de sectores populares, afroecuatorianas e indígenas siempre se habían visto en la necesidad de trabajar desde la colonia, en actividades como: servicios domésticos, artesanales o de comercio. Cabe anotar que su condición como mujeres y como empobrecidas, no permitía una representación del trabajo como elección, y, por lo tanto, un libre desarrollo de sus ambiciones y facultades como lo sería más adelante para las mujeres de clase media y alta, aunque hay que tomar en cuenta su capacidad sostener sus familias. Por el contrario, constituía una sujeción a su clase y condición social.

Vemos así una diferencia de clase muy clara en estas dos representaciones de las mujeres. De un lado las mujeres de clase media y alta se sitúan fuera del espacio

²⁹ Original escrito en 1934.

público y buscan su acceso, ya sea desde una mirada de confinamiento en el espacio doméstico, ya sea desde el maternalismo social. Por el contrario, las mujeres trabajadoras se sitúan claramente dentro del espacio laboral y es desde allí que reclaman por la especificidad de su condición, enmarcadas en un discurso de reforma social (Goetschel, 2007: 16).

Para la mujer reconocida como blanca de clase alta la vida era en principio y fin en el hogar, como administradora de la casa y guardiana de la descendencia. Dicha administración podía incluir el manejo de las haciendas de la familia, de la numerosa servidumbre, y de la igualmente numerosa prole.

As a woman grows older, her prestige increases. Especially in the middle and upper classes, there are cases of veritable matriarchs who preside over the extended family with a certain degree of despotism. Some widows retain control and management of the family business or fortune (Chaney, 1979: 48).

En 1912 en los Congresos Ordinarios se reforma la ley permitiendo la emancipación económica de las mujeres casadas (Rendón, 2006). Es decir, pese a que escasamente trabajaban las mujeres de sectores altos y medios, poseían por lo general las herencias, haciendas y bienes de su familia de origen, los cuales pasaban a manos del hombre con quien contrajesen matrimonio. La ley del divorcio emitida en el mismo año preveía la condición económica de las mujeres divorciadas y viudas, pero también abrió paso a pensar la independencia económica de las mismas y su derecho a la propiedad privada.

Art. 1o-La mujer casada tendrá en todo tiempo el derecho de excluir de la sociedad conyugal el todo o una parte de sus bienes, para administrarlos independientemente, sin necesidad de alegar ni comprobar ninguno de los motivos determinados por el Código Civil, para la separación de bienes.³⁰

A inicios de siglo, con las incipientes industrias, el desarrollo del capital financiero, la manufactura y la circulación comercial acelerada, se urbanizó la economía y surgió la clase media. Compuesta principalmente por propietarios de tiendas, almacenes, artesanos, así como la capa profesional que empezaba a incursionar en un aparato estatal creciente. Es con el liberalismo que se crearon por primera vez fuentes de trabajo en el sector público para mujeres en oficinas, telégrafos, teléfonos públicos y mandos medios de administración pública. (Goetschel, n/d)

Las representaciones de las mujeres trabajadoras empezaban a difundirse en las revistas y periódicos de principios de siglo, especialmente en aquellas escritas por mujeres. Como vimos, las primeras en ejercer cargos públicos fueron las maestras entre las clases medias. Es de las primeras que tenemos una nueva configuración de pensamiento en torno al ser mujer, resaltando no solo las virtudes morales, sino también las actitudes profesionales y estudios. No obstante, estas imágenes responden, a su vez, a una

³⁰ Ídem. 98.

situación de clase y etnia que estaban estrechamente relacionadas con el adorno del espíritu típico de las clases dominantes.

Se tomó el mismo esquema de las clases altas para poner de relieve la importancia de las capas medias, lo cual sugiere que hubo una aprobación por parte de los sectores subalternos de los códigos culturales dominantes para abrirse espacios y ser reconocidos, contrarrestando el sistema excluyente que creó dichos códigos (Goetschel, n/d: 30).

Por el contrario, pensamos que en vez de contrarrestar, afirmó “el sistema excluyente que creó dichos códigos” (Ídem). Ya que reproduce los cánones hegemónicos, y de allí parte el proceso de blanqueamiento y apropiación de códigos culturales propios de la época, al igual que los procesos de higienización y urbanización de las clases populares promovidos por las alcaldías y gobiernos.

De una u otra forma, valores como la inteligencia, el trabajo y la perseverancia fueron configurando un nuevo imaginario de mujer, lo cual daba paso a su independencia económica. De tal manera que se fundaron institutos técnicos para señoritas donde se impartía corte, confección, bordado y comercio, ejemplo de esto es el Fernández Madrid. “Se decía que el trabajo y la independencia económica dignificaba a la mujer pobre.”(Goetschel, n/d, 31)

Pintoras, músicas, escultoras, poetisas, obreras y maestras, eran las profesiones principales que ejercían las mujeres hasta mediados del siglo XX, y evidentemente, sin necesidad de profesionalización (como educación de segundo y tercer nivel) las comerciantes formales e informales. También tenemos para la primera mitad del siglo la figura de Matilde Hidalgo como primera médica ecuatoriana, las primeras enfermeras y obstétricas.

Hay escaso trabajo para la mujer, y éste conseguido con ruegos, súplicas y, en muchas ocasiones, con el sacrificio de la honra, porque tal o cual patrón o persona influyente le pide primero ésta, y le quita lo que por guardar busca; pide trabajo y se le empuja al mal y después le escarnece, no le lastima la desgracia en que sumió a la mujer, y le pide que sea buena, que sea fiel; el mismo pisotea su virtud y después la vilipendia...(Rendón, 2006: 102).

En el Ecuador, las políticas dirigidas a la mujer arrancan con sistematicidad desde 1978, debido a presiones internacionales. El Estado incluye en su agenda planes para el desarrollo de la mujer. Ya para la década del ochenta esta problemática estaba siendo discutida desde diversas perspectivas y grupos, especialmente con respecto a su situación económica. La crisis económica había afectado especialmente a las mujeres en toda Latinoamérica, del fenómeno que se conoce como “feminización de la pobreza”, y los Estados, incluyendo el ecuatoriano, promulgaban imaginarios de mujeres trabajadoras con el objetivo de apalear las crisis (León, 2001).

No obstante, si bien es cierto que se diversificaron los trabajos y áreas en que participaban las mujeres en Ecuador a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, las remuneraciones salariales han sido por lo general menores para las mujeres que para los hombres en cargos similares, hasta la actualidad. En Ecuador en Cifras II, se manifiesta: “El ingreso promedio evidencia una enorme discriminación en el ingreso por el trabajo, a nivel de área urbana el ingreso promedio de las mujeres constituye el 67% del de los hombres y en el área rural el 47%” (Alba y Gallardo, 2005: 91).

Magdalena León (2001) nos dice que las mujeres son oprimidas en cuanto cumplen un rol fundamental para el proceso de acumulación que se desarrolla en el Estado capitalista, el Estado, por su parte, no garantiza los derechos de ciudadanía que le permitan un ejercicio de su libertad, sino que, en su búsqueda por acceder al mercado internacional y perpetuar la producción, utiliza la fuerza de trabajo femenina en condiciones de explotación, y a la vez promueve o idealiza, sin valorar (en términos de remuneración económica), su rol como madre para asegurar las funciones de amas de casa (producción y reproducción).

En tales condiciones ha sido difícil acceder, aunque desde inicios de siglo le esté permitido, a la propiedad privada o acumular capital. Muchas veces obligándola a mantenerse atada a situaciones de dependencia material de sus parejas, padres, hermanos, familias, o imposibilitando una mejora de sus condiciones y por lo tanto de la toma de decisiones sobre su vida.

Es decir, que allí donde se abrieron oportunidades como: el acceso a derechos, el ingreso a espacios políticos y laborales, y por ende al progresivo alcance de una independencia económica; también han permanecido cerradas otras debido a: la diferenciación en la remuneración salarial, la explotación del trabajo doméstico, la cooptación de la mano de obra femenina en industrias de servicios principalmente, etc.

Con todo, la imagen de mujer trabajadora se ha popularizado, y en algunos casos el trabajo se ha convertido en el medio por el cual es posible representarse fuera de la familia, de la casa, generando espacios y ambiciones propias, es decir, de imaginarse un proyecto de vida independiente, en el sentido de no tener un deber con lo doméstico.

No obstante, esto es poco común hasta principios del siglo XXI. Los roles familiares, pero también la presión estatal y social sobre la maternidad como deber de las mujeres, el cómo y cuándo debe ser ejercida, más bien han provocado una imagen heroica de la madre trabajadora, exponiéndola a una sobre carga de trabajo, o generando a su vez una concepción de la maternidad como algo entorpecedor, pesado y empujando a las

mujeres a prescindir de la misma, no solo por medio de planes anticonceptivos sino también a través del desplazamiento del cuidado infantil a otros.

Porque, además, desde que el control de los cuerpos pasó, aunque no del todo, de lo moral a lo sanitario, es interesante cómo se ha creado un discurso entorno a la sexualidad de las mujeres, pero también entorno a la maternidad vigilada, por el Estado, por médicos, por higienistas, etc., especialmente en las urbes. Hasta aquí sin ser necesario tocar el tema directamente se ha evidenciado cómo la maternidad ha constituido y constituye un campo de fuerzas y disputas entre la sociedad, El estado y las mujeres.

1.1.5 Maternidad en la agenda estatal: sobre sexualidad y puericultura

En los discursos emancipatorios feministas
sobre la Madre podríamos distinguir dos
grandes líneas: una bastante crítica con la figura
de la Madre y otra de exaltación de su figura.
Ambas deben ser comprendidas desde el marco
en el que surgen y con respecto al cual
reaccionan: la exclusión y desvalorización
patriarcales (Puleo, 2004: 33).

Hacia 1930 las estadísticas revelan una alta tasa de mortandad infantil y materna, el 50% de los niños nacidos (Clark, 2001), esto llama la atención del Estado e invita a generar política de cuidado sobre el crecimiento poblacional. El territorio Latinoamericano, en general, era descrito como despoblado. Ante las alarmantes cifras el Estado ecuatoriano hace un llamado al rol tradicional de la madre, pidiendo que ponga su rol al servicio de la nación. Este momento se constituirá en un proceso de reducción de la mortalidad materna e infantil que ciertamente cambió el panorama y el riesgo de ser madre.

A lo largo del siglo XX, los riesgos de mortalidad y de morbilidad que el acto de la procreación entraña tanto para las madres como para los niños fueron objeto de una drástica reducción gracias a los múltiples progresos de la higiene, la medicina y la alimentación (Lefaucheur, 1993: 62)

La maternidad, que pasa a ser un tema público, se implementó como materia de puericultura en las escuelas y colegios de señoritas. Es interesante subrayar que, pese a reafirmarse la identidad de la mujer como madre, ésta no respondía a un instinto innato sino que requería una preparación científica, con especial énfasis en la lactancia y la higiene doméstica³¹ (Clark, 2001).

³¹ A su vez podía expresarse únicamente con su propia descendencia, por este motivo las nodrizas fueron tachadas de “mujeres mercenarias”, carentes de instinto maternal, limpieza y moral. Consecuentemente se crearon orfanatos, instituciones ineficientes donde murieron muchos niños huérfanos, pese a las

Andrade Marín (1929), por ejemplo, identificó el hecho de que las mujeres recibían consejos de otras mujeres y no de los médicos durante el embarazo como un problema serio para el bienestar de los niños. Este no fue el caso solamente de las mujeres pobres; a veces estas redes cruzaron las barreras de clase. Así, los médicos se preocuparon mucho del hecho de que las mujeres de elite aceptaran consejos sobre el embarazo de la mujer de más edad en sus casas, muchas veces una empleada doméstica. Esto fue visto como un problema porque, según los expertos médicos, el embarazo y el parto no debían ser considerados como procesos naturales, sino como enfermedades que requerían de la intervención médica (Clark, 2001: 195).

A partir de la ilustración el médico acompaña al sacerdote como consejero familiar. Si la mujer es el templo de los hijos, las políticas de salud, las políticas públicas, el Estado, la medicina, la psicología y la sociedad en general, estarán pendientes del embarazo y el cuerpo de la mujer, desde que entra en la etapa reproductiva hasta que la culmina.

Recordemos que la Ilustración marca el momento de la secularización de Occidente. Por otro lado, es un discurso que surge de la valorización de la natalidad, de lo que Foucault va a llamar la biopolítica, un poder que ya no se basa en la sustracción de la vida, en la aniquilación, sino en la producción de formas de vida y de la identidad. El biopoder, específico de la modernidad, crea individuos, crea subjetividad y favorece políticas de crecimiento de población. Uno de los procesos del biopoder señalados por Foucault es la histerización del cuerpo de la mujer. Consiste en el análisis, clasificación y descalificación del cuerpo femenino como totalmente saturado de sexualidad (Puleo, 2004: 27).

Clark (2001), en el estudio que hace para el periodo de 1910 y 1945 sobre la puericultura, manifiesta que dicha época fue de suma dificultad para las mujeres de clases populares quienes aparte de no contar con oportunidades de trabajo, y salarios justos que le permitiesen superar la crisis económica (causadas por el cese de exportación de cacao debido a la primera y segunda guerra mundial), eran cargadas con la responsabilidad de mantener la higiene del hogar y la salud de los niños. Debían ser, a los ojos de médicos y políticos, “buenas madres”.

No obstante, las mujeres que ya habían accedido a trabajos asalariados, se vieron en la necesidad de renegociar su rol tradicional como madres y su desempeño como productoras, demandando la preocupación del Estado por su situación específica. En 1938 la Alianza Femenina Ecuatoriana resignificó la maternidad desde una perspectiva política, pidiendo aumentos salariales para las madres cercanas al parto, piezas literarias, musicales y una hora social en honor de las mismas.

El desempeño pleno de las facultades laborales era limitado para las madres solteras, quienes aparte de lidiar con la condena de la sociedad, contaban con escasos recursos,

solicitudes de mujeres nodrizas que insistían en quedarse con los niños y criarlos como propios (Clark, 2001).

viéndose muchas veces obligada a abandonar a sus niños o niñas en los orfanatos, o recurrir a procesos abortivos que ya facilitaban las obstétricas de la época (Clark, 2001).

El hombre seduce a la mujer y ésta lleva la peor parte; casi de seguida se ve abandonada y tal vez madre, sin que ese reo de la moral sea castigado, ni cumpla con los deberes de padre; ella, la escarnecida, llora sola, inconsolable su desgracia, no tiene otro medio que buscar un tercero quien llene esta obligación; y después un cuarto, con detrimento de la sana moral y sin embargo, la sociedad recrimina y escarnece a esas infelices; no se dictan leyes en su favor, nada hacen los Congresos por fundar casas de beneficencia, donde esas criaturas seducidas encuentren abrigo a su desgracia, trabajo a su indigente condición; y se grita, se clama contra la inmoralidad que avanza. No hay escuelas profesionales donde se enseñe y ampare a la mujer para librarla de los seductores, y se lamenta de que la corrupción haya tremolado su enseñanza en el seno de la sociedad, y que casi no hay barrio en donde no azote tan terrible y negra peste (Rendón, 2006: 100).

A lo largo de la primera mitad del siglo XX hubo un esfuerzo por reafirmar la identidad de la mujer en torno a la maternidad. Ya sea desde las mismas mujeres que intentaron abrirse espacios a través de la misma, o a través de las políticas estatales dirigidas a vigilar el crecimiento poblacional. “Es posible que la institucionalización cada vez más marcada del “Día de la Madre” haya respondido, también, a la necesidad de afianzar esta imagen” (Goetschel, n/d: 34).

Sin embargo, como mencionamos, a partir de los años sesentas y setentas tenemos una crítica sistemática de la sexualidad y las identidades de género, y por lo tanto de la reproducción también, que se vieron sustentadas en los avances tecnológicos que permitieron a su vez realizar elecciones antes imposible como: no quedar embarazada sin tener que negar o reprimir su vida sexual.

Cuando las mujeres utilizan estos métodos {anticonceptivos}, los hombres, por primera vez en la historia de la humanidad, ya no pueden exponerlas contra su voluntad al riesgo del embarazo, y su propio deseo de paternidad se vuelve así tributario de la voluntad de maternidad de sus parejas. Por lo demás, con los progresos de la genética, cada vez les resulta menos fácil no sólo descargar sobre su pareja la responsabilidad de su esterilidad (o de la no producción de varones), sino incluso continuar negando las paternidades que no quieren asumir (Lefaucheur, 1993: 65).

Este momento es de especial importancia para el tema que nos compete pues a la vez que iban configurándose otras esferas de lo femenino, la maternidad que fue eje de la identidad femenina deja de ser un deber o un acto incontrolable, pasa a ser una decisión que solo es posible desde la investigación científica y el avance tecnológico. Hay un cambio de paradigma en estos años centrado ya no en el bien común, sino en el ejercicio de poder desde los individuos e individuos.

Con los movimientos feministas por los derechos sexuales y reproductivos un gran número de temas y contenidos, objetivos y subjetivos, de la experiencia sexual y reproductiva, que se encontraban fuertemente ocultos por la concepción prevaleciente de lo privado y por las reglas naturalizadas de las relaciones de

género, vienen siendo introducidos en las agendas públicas, y su carácter político es develado. Algunas de esas temáticas son bastante innovadoras, como la salud sexual y reproductiva, la violencia doméstica y sexual, el sexo seguro y orientación sexual. Otras, como la regulación de la fecundidad, el aborto, la educación sexual, la maternidad adolescente y la responsabilidad masculina en la reproducción comenzaron a aparecer en los años 60 y 70 del siglo XX, principalmente en los países donde se introdujeron los programas internacionales de planificación familiar (Bonan, 2003: 32).

En 1981 *Eva de la Manzana* en Quito, se ocupó en su único número de la subjetividad y el cuerpo, mostrando una nueva orientación de demandas y negociaciones con el Estado, la afirmación sobre el cuerpo como territorio de la mujer abrió una nueva ola de representaciones encaminadas a la soberanía de las mujeres.

La política y el pensamiento feminista han introducido un gran conjunto de elementos críticos en esas convenciones, al enfatizar la reproducción como hecho social y político, contraponiéndose a la idea de hecho natural, destino social o hado divino. De ese modo, por un lado, enfatiza la maternidad como opción de la mujer y parte inalienable de su derecho a la autodeterminación, y, por otro, como materia de derechos sociales que deben ser garantizados por el Estado (Bonan, 2003: 34).

A finales del siglo XX se evidencian maneras de repensar la maternidad a través del placer, el cuestionamiento del rol paterno, la masculinidad y la estructura familiar. Se plantea la sexualidad y anticoncepción como un derecho de las mujeres.

Con la esterilización de la leche animal, de los biberones y las tetinas, así como con el perfeccionamiento de leches y alimentos industriales para bebés, cualquier individuo, fuera cual fuese su sexo – y, por tanto, lo que es una inmensa novedad histórica, el padre- puede reemplazar a la madre en la alimentación del recién nacido (Lefaucheur, 1993: 65)

A partir de los años noventa hay una explosión de movimientos sociales en Quito, especialmente de colectivos urbanos, muchos de ellos con preocupaciones de género que se han expresado con más fuerza en torno a los temas de despenalización del aborto, la sexualidad, la violencia de género y el cuerpo. Manifestación de esto es la línea aborto seguro, la marcha de las putas, o tomas simbólicas del espacio urbano por colectivos de mujeres a través del graffiti.

Sin embargo, no podríamos decir que la situación es homogénea en todas las capas sociales, ni que todas las mujeres piensan y construyen representaciones iguales de la maternidad y del ser mujer.

Como hemos mencionado las diferencias económicas y con estas el acceso a distintos sitios de lectura y acción en el mundo, así como los diferentes consumos de relatos, ideas, gustos, etc. marcan cierta diversidad entre los imaginarios de modernidad y tradición, entre la maternidad como un placer y como un deber, principalmente para las clases medias ilustradas y las populares que se organizan y apelan ante el Estado la mejora de condiciones vitales para la mujeres.

Entonces, es pertinente replantearse, por un lado quiénes y cuántas mujeres han podido acceder a la independencia económica y a la construcción de una autonomía; y por el otro, cómo el sistema va creando nuevas formas de sujeción y cómo son resistidas.

Un estudio más profundo de principios del siglo XX acerca de la identificación femenina podría indicar con más certeza si la sociedad tenían un referente quizás más uniforme de la mujer inseparable de lo maternal, menos cuestionada en cuanto a los roles socialmente asignado, ya que, actualmente parece que la ciudad es un mosaico de historias, que convergen en el mismo espacio pero no en el mismo tiempo, de diversos procesos que toman o crean representaciones con las cuales nos adaptamos.

Y es que, vertiginosos son los cambios, sin tiempo de reflexión, el sistema se mueve más rápido que el individuo, el individuo no tiene tiempo de considerar sus acciones solo aprovecha las coyunturas, las oportunidades “que vivir en la ciudad abre”. Las mujeres intentan adquirir conciencia de sus situaciones en medio de este caos, el sistema las obliga a posicionarse diferente. ¿Qué hacen las mujeres sino intentar sobrevivir a las demandas del nuevo modelo de relaciones?

Por eso es necesario mirar cómo vivir en Quito es diferente a través del tiempo, pero cómo a su vez la ciudad es un centro de reconfiguración, donde la confluencia de discursos internos y externos modela y genera diversidades.

1.2 Breve descripción del crecimiento urbano de Quito enfocado en las condiciones culturales de vivir en la ciudad.

La ciudad, como espacio histórico, presenta una variedad de características que deben ser mencionadas para comprender el significado que adquiere habitarla, y cómo allí confluyen representaciones que interpelan a los individuos y los posicionan de manera particular en este lugar.

En primer lugar, y en relación con la descripción histórica que hemos realizado, es pertinente señalar que Quito ha sido desde la colonia un centro de control y vigilancia sobre los recursos, principalmente los agrícolas; así mismo, el eje de decisiones nacionales e internacionales, desde donde se gestionan las políticas públicas sobre la regulación de la vida. Ya a partir del liberalismo, la ciudad es un centro de consumo, comercio, industria e intercambio cultural, es en fin, donde se cooptan los capitales económicos, humanos, etc.

Lo último nos interesa en particular, porque el liberalismo como sistema y las ciudades como espacios permiten y generan un interés en lo internacional, en las voces y

pensamiento alrededor del mundo, por lo tanto los discursos y representaciones se diversifican. Así lo ejemplifican los textos e influencia de los pensadores y feministas que inspiraron procesos locales en Ecuador.

Por lo demás, la influencia política feminista no se restringía a las fronteras nacionales. Por el contrario, hubo organizaciones internacionales que inscribieron los <<derechos de las mujeres>> en sus respectivas agendas: por ejemplo, las Naciones Unidas celebraron la década de la mujer (1975-1985) con conferencias en la ciudad de México, en Copenhague y Nairobi, las cuales pusieron de manifiesto la amplitud de movilizaciones feministas y su impacto, tanto en los países <<en desarrollo>> como en los <<desarrollados>> (Ergas, 1993: 156).

En segundo lugar, hay que señalar que históricamente la ciudad de Quito ha estado marcada por la segregación espacial que está estrechamente ligada a lo étnico y a la clase. Pero también al género, porque, como vimos, las mujeres estaban restringidas de ocupar la mayoría de espacios públicos y asignadas por rol a lo doméstico. Ninguna de estas segregaciones ha sido reglamentada, existe a manera de representación, en los imaginarios colectivos que generamos sobre nosotros mismos y sobre los demás.

En tercer lugar, cabe señalar que, la concentración de población, migrante del campo, ha incrementado y sigue incrementando desde la tercera década del siglo XX hasta la actualidad. La ciudad se expande, por lo tanto, los y las quiteñas ya no se reconocen, “nos hemos inundado de chagras” (Abuela III, historia de vida, 2013). Esto nos interesa pues la mujer gana anonimato, pierde por tanto presión social sobre sus acciones, gana como individua, pierde como administradora del hogar.

El crecimiento demográfico aleja a la gente de una relación más directa entre sí y también de una relación más directa con los acontecimientos y requiere de criterios clasificatorios muchos más amplios (Goetschel, 1992: 339).

Pierde jerarquía social, porque pierde poder la estructura familiar como reguladora de la vida, la familia nuclear se refuerza en las clases económicas altas, la familia extendida va desapareciendo en las clases medias, no en la gente de escasos recursos económicos. Consecuentemente, la situación de la mujer cambia.

También nos interesa, que este proceso de crecimiento continuo del espacio físico llamado ciudad, no solo ha ido expandiendo territorio y amoldado superficies, sino que ha llevado también sus características sociales, culturales, políticas y leyes a aquellos lugares de sus alrededores que ha ido cooptando durante el proceso. Esto se debe, y aquí la relación con el liberalismo, que el crecimiento urbano lleva en sí mismo un discurso relacionado con el desarrollo, el progreso y la modernización que reproducen sus habitantes.

Cuarto, a esta construcción del modelo de vida urbano se suman los medios de comunicación, todos aquellos que vivimos en la ciudad estamos consumiendo imágenes

constantemente, que de alguna manera también transmiten el criterio, valores e ideologías de la cultura a la que pertenecemos, así, masivamente estamos siendo comunicados de lo que ocurre en la ciudad y cómo reaccionar ante esto. Construyendo representaciones, como lo ejemplificaron los diarios y revistas que formularon opinión pública en la década de los treintas en torno al sufragio femenino.

En Quito se desarrolla una suerte muy rica de relaciones cotidianas alrededor de las cuales se estructura una escena urbana y una conciencia cotidiana de la ciudadanía. El mundo de la escuela y el trabajo fabril (como mundos disciplinarios), del progreso urbanístico (y de su adscripción a su lógica), el mundo del deporte barrial, de los festivales barriales y también (porqué no?) el de la peligrosidad y la anomalía (concebidos en ese entonces bajo connotaciones étnicas), requieren de medios clasificatorios que los organicen dentro de un discurso (Goestchel, 1992: 339).

Estas características del espacio urbano configuran relaciones, identidades, formas de mirar el mundo, de definirse y actuar en el mismo, profundizaremos cómo esto surge y confluye con la reflexión histórica que hemos hecho.

1.2.1 Espacios para la mujer quiteña de principios de siglo

Como vimos la modernización estuvo acompañada de nuevos espacios de esparcimiento e intelectualidad, a partir de la segunda década del siglo XX empieza la creación de cines, teatros, y espacios específicos para practicar deportes (Goestchel, n/d). Hasta entonces las mujeres, señoritas y niñas de “familia” tenían muy poco contacto con los espacios públicos, y es que todo parece indicar que el espacio doméstico dominaba en la sociedad quiteña, de la casa a la iglesia, todo aquello que ocurría fuera de estos ámbitos tenía una suerte de clandestinidad y se resguardaba celosamente la imagen pudorosa de las mujeres de la casa.

Hasta tal punto estaba incorporada esta idea que las niñas y jóvenes siempre estaban vigiladas. No podían recibir solas las visitas, ni salir a la calle o al colegio, donde se reproducía la misma vigilancia. Para siempre necesitaban la presencia de la persona autorizada: la chaperona, la empleada, los padres o hermanos. Quizá el mejor símbolo de esta imagen de protección y a la vez de control social, era el ojo de Dios, el ojo patriarcal o el ojo de la conciencia. La familia era, por excelencia, la guardiana de la moral (Goetschel, n/d: 17).

Es interesante anotar que para las familias “de apellido” era muy importante arreglar encuentros y en ocasiones matrimonios entre iguales, los espacios que niños y niñas podrían compartir eran muy limitados, la amistad entre sí no era posible pues los espacios de encuentro siempre estaban resguardados o prohibidos.

The *mujer decente* (I am speaking here of the image, the myth, and not necessarily of everyday reality) is preeminently the *madre* and *dueña de casa*. Ideally, a girl passes without any detours from the house of her father to the house of her husband, there to fulfill her destiny as the mother of children and the dutiful wife

who carefully performs all her domestic tasks with a view toward her husband's comfort and convenience (Chaney, 1979: 35).

Las escuelas estaban orientadas a un solo sexo, y entonces llegaban a la juventud con una curiosidad instintiva y un miedo profesado por las religiones y las familias, del sexo no se hablaba, y el cortejo era largo y vigilado.

Mientras para la mujer el placer sexual es aprendido y vivido como peligro, como vergüenza, para el hombre es la manera de confirmar y reconfirmar permanentemente su virilidad y su honor. Mientras el placer alude a la actuación y elección sexual, el peligro entraña una sexualidad punitiva, pecaminosa y violenta. Sin embargo, la posición social, edad e historia personal de las mujeres, introducen matices en sus actitudes y valoraciones individuales de la sexualidad masculina y femenina, así como en su grado de aceptación o rebeldía ante las premisas del discurso androcéntrico (Cuví y Martínez, 1994: 93).

Para la aristocracia quiteña las fiestas privadas eran los espacios de encuentro común donde un joven y una joven podían llegar a entablar relaciones. Cuví (2009), en Quito puerta adentro, relata la historia de Anita Egas (1924), de una conversación cabe resaltar el recuerdo de su padre como un hombre severo (pese a ser liberal) que no la dejaba frecuentar a nadie ni hacer nada fuera del hogar, apenas salía a tomar clases de cocina con otras señoritas conocidas de la época. “Los romances se armaban porque Dios tuvo misericordia de nosotras”. Fue novia de su futuro esposo durante siete años a escondidas, hasta que -pese a que fueron a pedir la mano de Anita en matrimonio- se casaron con la prohibición del papá y el consentimiento de la madre.

Las mujeres que ocupaban espacios en la ciudad, en la actividad que se desarrollaba fuera de las puertas del hogar estaban fuertemente estigmatizadas y por general se encontraban divididas en “mujeres de la vida” y en “beatas”.

Es conocido a su vez la red de hijos e hijas ilegítimas, no reconocidos por el apellido paterno que como dice Goetschel “ponía al descubierto todo un mundo subterráneo conocido por todos pero del que se hablaba únicamente a puerta cerrada y en los rumores de vecinos. Y es que la “cultura del disimulo” cubría como una espesa cortina la vida de la ciudad (n/d: 18).

Con las plazas de trabajo, el creciente comercio, la consolidación del espacio urbano, como promotor de la modernización y el progreso, la presencia de las mujeres fue incrementando, y el espacio público empezó a entrar en los hogares a través de las normas de higiene y de la escolarización. Pero el espacio doméstico empezó a proyectarse a su vez hacia los exteriores, esto fue lo que sucedió con la beneficencia pública, y con las mujeres partiendo de la maternidad para replantearse en el conjunto social.

Si bien en la mayoría de los casos continuó siendo el hogar el espacio único para las mujeres, reproduciendo un *habitus* y un sistema social patriarcal, desde su papel de madres, hijas y esposas, emergieron nuevas formas de representación: la de las mujeres creadoras y profesionales o el de las luchadoras sociales. Fue, a mi criterio, el inicio de la formación de las mujeres como “sujetos modernos” (Goetschel, n/d: 41).

Esta descripción no es igual para la mujeres indígenas, afroecuatorianas, y mestizas de escasos recursos económicos, tampoco para las familias que vivían en las periferias y barrios populares para quienes el mercado, la plaza, las fiestas, las mingas creaba espacios colectivos y de encuentro con los otros.

Aunque era diferente, la situación de la mujer indígena se asemejaba cuando se debía a los mandatos y restricciones de la “patrona” que por lo general ejercía poder sobre la elección de parejas, sobre sus normas y comportamientos.

Eran las mujeres “venidas en desgracia”, viudas, que habían perdido sus fortunas o empobrecidas las que no tenían más remedio que abrirse campo en la ciudad a través de la comercialización de algún producto o en el caso más extremo de sus cuerpos, así como las mujeres de sectores populares que históricamente han trabajado.

De una u otra manera, con el liberalismo y los trabajos que iban emergiendo, con los cambios políticos, sociales y culturales que se iban gestando las figuras de las mujeres diversas empezaron a crear distintas representaciones y pasaron a formar parte de la cotidianidad de la ciudad, claro, no sin resistencia, y es que surgieron muchos cuestionamientos, nuevas formas de mirar la estructura del hogar, de la sociedad y los roles que mujeres y hombres ocupan en estos.

Estos argumentos masculinos emitidos a través de medios escritos están salpicados por expresiones que denotan desconcierto; el sufragio femenino se transforma también en ocasión para ejercer la parodia y burla. Así por ejemplo, un articulista cuenta la visita hecha a un amigo, a quien -para su sorpresa- lo encuentra a cargo de sus hijos pues las mujeres de la casa se han ido al “comité electoral³²”; otro, muestra a los hombres lidiando con ollas y saliendo de la casa con las “medias rotas” por la falta de mujeres en el hogar³³ ... De esta manera, se expresa el temor desatado por la apertura de los asuntos públicos a la mujer que descuidará sus labores domésticas... (Goetschel y Prieto, 2008: 309).

Este desplazamiento de las mujeres a espacios públicos provocó el surgimiento de nuevas representaciones y estereotipos. Así, a principios de siglo, emerge la figura de la chulla quiteña que ha perdurado hasta la actualidad con diferentes connotaciones.

La Chulla Quiteña como tal perduró hasta la década del 40, a partir de la cual la sociedad estamental cambió en algunos aspectos. Cierta democratización y la relevante participación de las mujeres populares en actividades económicas modernas como el comercio, la manufactura y la incipiente industria,

³² Capitán Ney, “La política femenina en Z”, *La iniciación*, 2 (30): 7-9, 1924

³³ “¡Qué no vote la mujer ecuatoriana!”, Sección Hoy, *El Comercio*, 12.06.24: 1

contribuyeron a una relativa movilidad social y costumbres más liberales, entre ellas cierta uniformidad en el uso del vestido. Sin embargo, el término chulla (con todas sus connotaciones) se hace presente aún ahora como demostración de la perdurabilidad del sexismo y la diferenciación económica y social (Goetschel et al., 2007: 65-66).

Cabe preguntarse por qué el trabajo político o público ha sido considerado superior, volviendo a la falta de valoración del espacio doméstico, y toda la inversión de energía que necesita. El cuidado de los niños y niñas, el abrazo, la ternura, la caricia y el acompañamiento no son considerados éxitos propios, y es que la maternidad ha sido considerada tan natural, obvia e incondicional que no se ha tomado en cuenta la transformación que debe sufrir la mujer que se prepara para *recibir lo desconocido*³⁴.

It is difficult indeed to break a cycle in which the feminine myth and the reality have for centuries nurtured each other. In such an ascriptive system, a woman is judged "successful" not on her individual capabilities and accomplishments as a person but on how faithfully she reflects the prevailing image of womanliness. This ideal tells her she will be happy only if she fulfills a complementary and subordinate role in relation to the male. To do so she has internalized norms that establish a division of labor in society, giving males supremacy in assuming work and political roles outside the home, especially at the supervisory levels (Chaney, 1979: 32).

Efectivamente la división de roles es una estrategia de supervivencia que hemos manejado a lo largo de la historia de la humanidad, mientras la población crece se vuelve más restrictiva, las normas y códigos culturales menos flexibles, porque nos volvemos más dependientes del sistema. Dicha división de roles sigue presente en las sociedades post industriales y modernas, y se sustenta en el trabajo no remunerado de las mujeres, en la maternidad gratuita.

1.2.2 La mujer urbana de fines de siglo

La mujer moderna, perfectamente evolucionada, exclama que su hogar es el inundo, en el cual el esposo y el hijo tienen su campo de acción y ejercen sus funciones: La universidad, la academia, el parlamento, el municipio, los talleres y fábricas, las cruces rojas de paz y de los campos de batalla.
(Vasconez, 2006: 332)

La mujer quiteña de finales de siglo es muy diferente a la de principios, especialmente en la actualmente mayoritaria clase media, primero porque ha accedido a la educación, al acelerado consumo de imágenes y variados discursos del mundo urbano, porque no tiene el sentido del apellido o la casta de la aristocracia de principios de siglo, pero

³⁴ Como señala Margaret Mead

tampoco conexión con el lugar de origen de sus antecesores (debido a que en su mayoría la gente que habita en Quito es o proviene de familias migrantes).

Hay que señalar, que no solo se urbanizó el espacio público, también el doméstico, los hogares adquirieron nuevos aspectos por fuera y por dentro, la tecnología entró a la vida cotidiana, neveras, cocinas a gas o eléctricas, lavadoras, planchas, máquinas de coser, aspiradoras, artículos de mantenimiento, productos semipreparados, entre otros que facilitaban las actividades domésticas, el automóvil y la televisión también pasaron a formar parte de la vida del ciudadano y ciudadina a partir de los años setenta.

La conexión de las viviendas a redes de distribución de fluidos y de energía no sólo eliminó las tareas domésticas más sucias y esclavizantes (las obligaciones cotidianas del aprovisionamiento de agua, de carbón o de leña, del encendido y la vigilancia del fuego, de la evacuación de cenizas, aguas utilizadas y excrementos), sino que permitió también la mecanización parcial de muchos trabajos domésticos mediante el equipamiento de electrodomésticos (Lefaucheur, 1993: 67)

Por otro lado, las cuestiones de pudor y resguardo “del qué dirán” de la sociedad quiteña de principios de siglo con la acelerada expansión urbana de los años sesenta fue perdiendo peso en el curso y decisiones de las individuos. La multiplicación de escuelas y colegios fiscales, laicos, privados y sobre todo mixtos ha roto barreras en el contacto entre los dos géneros, así como también ha quitado el poder ejercido desde las costumbres, morales y tradiciones.

De la misma manera han perdido solidez la estructura familiar, con la creciente tasa de divorcios, con la necesidad de salir a los campos laborales de ambos padres, los hogares han dejado de ser el núcleo y resguardo de las y los niños, y jóvenes. Se tejen relaciones fuera del hogar que adquieren cada vez más fuerza, ocasionalmente generando proyectos comunes como la consolidación de colectivos, grupos, bandas, etc. No es, sino, hasta la época actual que la sociedad, la ciencia, la psicología, el conocimiento en general, y las mujeres también han regresado la mirada a la labor materna. Aquellas cosas que la sociedad industrial, moderna, no ha logrado remplazar, y hoy se conoce de la importancia del afecto y presencia de la madre en la formación de la persona.

La ciudad del siglo XXI es un mosaico de elementos culturales transnacionales sincretizados con los elementos y demandas locales, las mujeres somos cada vez más ciudadanas del mundo. En el caos de una ciudad que lucha todavía por modernizarse, en que sus habitantes importan ideas, y se generan algunas otras, seguimos en un proceso de negociación entre la tradición y la modernidad, entre lo local y lo global, porque aparentemente las mujeres han alcanzado su construcción como “sujetas”

independientes, la representación que flota por los aires quiteños parece sugerir que no hay ataduras en el actual sistema, es individual. Ya en la vida práctica, las mujeres ¿han cambiado?

...se trata de estructuras mentales que perduran a lo largo del tiempo. En medio de un proceso donde lo tradicional convive con una incipiente modernización se dan cambios, aunque a veces estos sean más aparentes que reales. Las imágenes, por tanto, no son puras ni están perfectamente definidas, como tampoco lo es el clima en el que circulan (Goetschel, n/d: 10).

Capítulo II

Generaciones y diferentes estilos de vida: como expresión de la construcción de la mujer – “sujeta”.

Si bien las representaciones pueden analizarse desde los discursos hegemónicos –como por ejemplo desde los medios masivos de comunicación- o como lo hace Daniel Mato (2000) contextualizando el origen de la palabra “sociedades civiles” en el discurso de las Naciones Unidas y el Banco Mundial, así como su inclusión en la agenda de los países latinoamericanos.

De igual manera, se podía profundizar la relación del discurso que emerge a partir de las palabras feminidad, masculinidad, sexo-género, y la reivindicación del cuerpo y el placer en la década de los setentas y ochentas, con la declaración de la década de la mujer (ochentas), cuando surgen diversos textos desde el estado sobre la situación de las mujeres en Ecuador y América Latina, impulsados, a su vez, por organismos internacionales como la ONU, y las políticas públicas que se construyen desde allí.

No obstante, en esta investigación nos hemos propuesto mirar el alcance del discurso – como pensamiento, preocupación o prioridad colectiva que es- de la maternidad en las decisiones que toman las mujeres sobre sus vidas. Es decir, si bien entendemos la cultura como dinámica e indeterminante ¿hasta qué punto las posibilidades de un sistema son las de un individuo? ¿Negociamos? ¿Resistimos? ¿Nos adaptamos? ¿Cómo, cuándo, y qué cedemos? ¿Cuánto aguantamos los pactos sociales?

Esto podemos mirar únicamente desde los detalles, unos días que se olvidan y otros que siempre se recuerdan, verdades que se asumen y construyen los pequeños y grandes momentos de los que se compone una historia de vida.

2.1 Qué es la generación

Para establecer las generaciones hemos tomado la propuesta de Jansen (1977), quien manifiesta que los requisitos para la existencia de la generación son: una cierta dimensión temporal; un determinado contexto histórico; y un estilo de vida³⁵.

³⁵ Queremos advertir que no ahondaremos en la naturaleza misma de las generaciones, o de lo que le interesa analizar a Jansen (1977) que es la confluencia de las generaciones para el análisis del cambio social, sino que las utilizaremos como una herramienta metodológica para un examen del cambio de la representación.

La dimensión temporal se refiere a la convivencia de individuos en un mismo tiempo, marcados por la diferencia de edad. “La edad es el hecho de estar inevitablemente en uno de los sectores de la propia duración vital, ya sea infancia, juventud, madurez o ancianidad” (Jansen, 1977: 33).

Es decir, aquellos que tienen la misma edad transitan juntos por periodos de la vida similares compartiendo un abanico de circunstancias históricas y culturales. Por lo tanto, es probable que las abuelas, madres o egos hayan atravesado experiencias análogas con sus coetáneas y por lo tanto tengan más representaciones en común con las mujeres de su misma generación, que con aquellas de su mismo círculo familiar.

Jansen (1977) también reflexiona sobre la dimensión espacial de la generación, ésta se refiere a las relaciones que establecen las personas con sus propias circunstancias, por ejemplo: la transformación de la rutina al migrar a la ciudad, o la relación que establece esa familia o persona con sus vecinos que ya no son sus parientes, compadres, patrones, etc. Es decir, las relaciones que van más allá del individuo y con las que hay que interactuar, el medio, el mundo.

El contexto histórico se refiere a las características o aspectos de un período que han influido de una u otra manera en la construcción de representaciones diferentes de sí mismas, de la familia, de la maternidad, del trabajo, etc. Por ejemplo: un creciente nivel de escolarización, de participación en el mercado laboral o en la política, de independencia económica, de invitaciones o demandas de autorrealización y éxito.

Entonces, “una generación consiste en coetáneos que interpretan sus circunstancias dándoles el mismo o parecido significado y viviendo su mundo de manera similar. Resulta, por tanto, justificado describir la generación como “la concreta forma social de las perspectivas” (Jansen, 1977: 38). Consecuentemente, se espera que las representaciones, los ethos, las interpretaciones y los sentidos que exponen las tres mujeres de cada familia difieran entre sí.

Aunque como veremos, y como anota Jansen (1977) sobre las etapas vitales, ni la vida, ni la historia genera una disrupción de una etapa con otra, mantienen la continuidad y fluidez en el tiempo y espacio. Por este motivo, a pesar de que en el presente trabajo se establecen límites a la experiencia personal y colectiva, éstas deben ser miradas en relación a la integridad que mantienen consigo mismas, es decir, como experiencia vital y como continuidad histórica.

El pasado vive en cada presente en una forma u otra porque una nueva generación no lleva a cabo una ruptura total con las perspectivas de la generación precedente;

el cambio (que tiene que ocurrir) puede incluso suponer sólo leves modificaciones de énfasis en ciertas perspectivas (Jansen, 1977: 40).

Finalmente, cabe establecer una distancia de este trabajo con la teoría de Jansen (1977), quien expone a las generaciones como punto de partida determinante para la explicación del cambio social. Esto se debe a que, según la autora, la existencia de perspectivas comunes entre coetáneos se evidencia en el “estilo vital” de la generación, que es el proyecto común que mantienen los individuos pertenecientes a la misma, manifiesta así: “La sociedad es la coexistencia de las generaciones” (1977: 40).

Pensamos que la autora le da demasiada importancia a ser coetáneos, sin considerar que fuertes rupturas pueden presentarse en una misma generación, pues hay otros factores como la clase o la etnicidad, incluso el mismo género, que producen disparidad en los modos de vida, y, de ninguna manera, podríamos afirmar que pertenecer a la misma generación es suficiente para formar un grupo cohesionado y unitario que trabaja por un proyecto común.

Aunque ciertamente, compartir un bagaje, sobre todo un lugar en el tiempo-espacio es compartir un ethos y una cosmovisión más o menos similar, lo que tiene que ver con el “estilo de vida” del que habla Jansen (1977). En palabras de Geertz:

El ethos de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad (Geertz, 1997: 118).

En este trabajo entendemos la generación desde una mirada comparativa que se hace evidente en el tiempo presente, donde coexisten los diferentes estilos de vida de las mujeres que nacieron en diferentes contextos históricos.

Es así que, las historias de vida son narraciones, discursos que suceden hoy pero que explican el pasado, que hablan de su propia generación en las distintas etapas de la vida, de su infancia, de su juventud, de su adultez, etc. pero, que al ser relatos situados en el tiempo y en el espacio se sirven de la diferencia que establecen con las experiencias y circunstancias presentes para evocar su propia memoria.

En lenguaje más sencillo, las abuelas y las madres (principalmente) hablan de su infancia, juventud, y de su experiencia en general, desde la comparación con el presente de egos, así reconocen y se apropian de su historia, estableciendo la diferencia. Tómese como ejemplo el siguiente diálogo de la entrevista colectiva, refiriéndose a las fiestas y enamorados:

Abuela: ¡Ya ves, ya ves! Que era otra época, muy difícil... Muy difícil de entenderla... Y muy difícil de juzgarla.

Ego (nieta): ¡Pero si vieras la de ahora...!
 Abuela: No, ¡ahora es el despelote hija! Ahora es...
 Madre: ...es otra cosa... (Entrevista Grupal, 2013)

En el seno de la familia los tiempos vitales de cada mujer, es decir, lo que están viviendo (ya sea su juventud, su adultez o su ancianidad), corresponde a una época histórica y un lugar en la familia desde donde se posicionan y hablan. ¿Qué quiere decir esto? Significa que cuando la abuela o la madre representan (producen significado a través del lenguaje) su niñez y su juventud están –sin siquiera notarlo- haciendo un ejercicio comparativo con las otras generaciones, porque intentan reconstruir un panorama –ausente- donde sus acciones, elecciones y vidas tuvieron sentido.

No obstante, en este capítulo la intención no es hablar de la infancia o la juventud como tal, sino de mirar cómo diferentes estilos de vivir la infancia construyen diversas experiencias, perspectivas, y por lo tanto, representaciones de la mujer y de la maternidad.

Finalmente cabe anotar, que una cosa es la lectura que hacemos de las experiencias de las mujeres desde lo social, desde las circunstancias materiales, concretas, como contenidas en un sistema cultural que impone normas, códigos, condiciona la experiencia y sitúa a la persona, y otra es como ellas le otorgan significado a los actos que componen sus vidas, esta es la práctica de representar, de la que se hablará en el siguiente capítulo.

2.2 Ser niña: juegos, roles y género

Se suele pensar que aquellas cosas que aprendemos en nuestra infancia son las bases del proceso de socialización, que reproducimos o cambiamos a lo largo de nuestras vidas. Las circunstancias económicas del núcleo familiar, las creencias, los valores, tradiciones y las relaciones afectivas construyen el contexto de una persona.

Absorbemos estos lenguajes y prácticas con los cuales reaccionamos y nos desenvolvemos, o ante los que respondemos, haciendo de cada persona una integralidad, un suceso único. Sin embargo, justamente porque son aprendidos, en el proceso compartimos experiencias, repetimos historias.

La infancia adquiere los códigos que gobiernan la experiencia, es decir, el sistema de representaciones que les permite ser sujetos de una cultura. El ser parte de una cultura es poseer un mismo universo cultural y lingüístico –simbólico en fin- y entonces, saber qué lenguaje puede ser usado para referirse al mundo y a la experiencia.

Cuando somos niños y niñas la gente adulta es quien sabe cómo relacionarse, cómo conseguir lo necesario para sobrevivir, lo que se debe y no se debe hacer, comer, jugar, tocar, hablar, etc. Las personas al nacer –y desde la concepción– somos recibidas por un contexto social, dentro de un mundo de significados que designa, impone, o nos clasifica en una primera distinción: el sexo, base donde sustentamos las características de género que nos acompañarán por el resto de nuestras vidas en las relaciones que establecemos. Esto está dado, aunque no es estático.

- Claro, claro que era diferente {las tareas de niños y niñas} decían que el varón era prohibido entrar a la cocina. Prohibido lavar un plato, ¡porque así decían antes pues! Que el varón no, que el varón es de afuerita. La mujer era la obligada a cocinar, a hacer las cosas de la casa. El varón no.
- *Ya y usted ¿decía algo a eso?*
- ¡Claro! Que no está bien, porque las cosas tienen que ser igual, yo por supuesto a mis hijos les enseñé a hacer todo, y mis hijos cuando se casaron sabían cocinar, lavar, planchar, hacer las cosas que hacen hasta ahora, porque hasta ahora hacen (Abuela I, historia de vida, 2013).

Nuestros roles en la familia (como primer espacio de socialización), así como lo que dicen de ser mujer, de ser hombre, de ser niños, de la sexualidad, de la maternidad, de la casa y la calle –del mundo en fin– son conceptos, discursos con los cuales construimos representaciones, significados que sintetizan las experiencias, que otorgan sentidos. Es aquello con lo que entendemos a los demás y a nosotros mismos en el mundo.

El juego en particular nos permite experimentar los límites y posibilidades de nosotros mismos, conocer nuestros alcances como individuos, nuestras fortalezas y nuestras debilidades, así como los límites de las experiencias. Es a través del juego que aprendemos a relacionarnos con otros, conocer los gustos y negociar las reglas.

Entonces a mí me encantaba jugar fútbol, ¡me encantaba! Y mi hermano se moría de las iras, decía que eso era juego de hombres y no me dejaba jugar, entonces yo iba llorando donde mi mamá, “no me dejan jugar fútbol”, entonces salía mi mamá desde el balcón “por qué no le dejan jugar a la niña”, “porque es niña y las niñas no juegan fútbol”, “y qué”, “se le puede patear”, “y qué, es problema de ella”, entonces claro “déjenle jugar” decía mi mamá ¿no? Entonces yo bajaba a jugar fútbol porque me encantaba y mi hermano claro me daba de patadas, me daba balonazos para que yo me vaya llorando y no juegue, pero no me importaba las patadas, ni los balonazos y yo igual jugaba (Madre III, historia de vida, 2013).

¿Qué reproducimos en los juegos infantiles? Muchos de los roles que interpretamos, canciones que aprendemos o actividades que realizamos en la infancia nos preparan para los roles que asumiremos en la vida adulta, porque, a la vez, reproducimos los juegos que los antecesores jugaron en sus infancias y con estos las tradiciones y las formas de pensar, es por esto que en las tres generaciones los juegos fueron muy similares. Los juguetes, ejercicios y diversiones están socialmente asignados por

géneros, a veces como negativas categóricas o como sutiles descontentos, desaprucho, minuciosos gestos que van a construyendo un lugar a cada quien.

Las pautas que generamos los seres humanos para dividir sexualmente el trabajo, se estima que es la primera forma de organización social. Así, es común que las niñas ayuden en las labores domésticas con la madre y mujeres de la familia, mientras los niños se enganchen en juegos de competencia o colaboren en oficios manuales, físicos, mecánicos junto al padre o pares. Refiriéndose a las clases de educación física ego comenta:

Los niños hacían cosas fuertes, y a mí eso me molestaba en cierta medida porque yo les veía hacer como gimnasia a los niños, y porqué a nosotras no nos hacían hacer eso, entonces nos mandaban como que a saltar la sogu. Yo me aburría obviamente, así como que vayan a saltar la sogu (con ademán de mano)...así...y tú te quedas como ¿qué?... Pero en cambio los niños sí hacían sus gimnasias y ejercicios más fuertes (Ego I, historia de vida, 2013).

Primera, segunda y tercera generación

Entonces, ¿qué sucede con la infancia de las abuelas? Aunque los juegos están más o menos diferenciados para niños y niñas, dependiendo de la flexibilidad de los padres, y aunque la estructura familiar cambie, los roles y lo socialmente aceptado para las niñas era: jugar la rayuela, la sogu, aunque por mucha actividad física o fuera del hogar podía ser tachada de “carishina”³⁶ (como hombre), las guaguas de trapo y las ollitas de barro eran sus juguetes. Las niñas aprenden a cocinar, lavar, planchar, bordar, y cuidar de otros era obligación, sino es con el ejemplo y exigencia de la madre, con las clases impartidas en la escuela.

Por supuesto para nosotras las mujeres era permitida la macateta, las muñecas, a cocinar, igual a cocinar en unas ollitas chiquititas, ¡igual a cocinar! A una le enseñaban a ser mamá desde chiquita. Así era (Abuela I, historia de vida, 2013).

Los juegos para las madres y para egos eran parecidos, y las tareas domésticas, igualmente, un deber. Es decir, reproduciendo los mismos roles de la primera generación, sin embargo, la escuela liberó las tareas domésticas, introdujo tiempo para el ocio, el esparcimiento libre, el tiempo propio y el tiempo compartido con coetáneos.

Para la tercera generación, la posibilidad de estar en un mismo espacio con niños.

Nieta o Ego:	O sea que no tuviste muchos amigos, en la infancia y juventud.
Abuela:	Muy pocos.
Nieta o Ego:	Pero ¿si tenías amigos...hombres?

³⁶ Fíjese como para la tercera generación, las nietas re-significan el término en el espacio urbano, en el colectivo “Carishina en bici”, donde una interpretación de carishina podría ser justamente el permitirse jugar.

Abuela: Pero amigos así de oportunidad, de ocasión. Más era porque vivían cerca de casa, como el A. B. ya vez que se acuerda. Hola, hola, cómo éstas, que esto, que el otro, chao, hasta luego.

Nieta o Ego: ¿Esa era la amistad?

Abuela: Esa era la amistad.

Nieta o Ego: Pero no es amistad pues, ¡eso es cordialidad! (Entrevista grupal, 2013).

El ethos de las mujeres, por lo general, está fuertemente marcada por lo doméstico, esto no significa que no sea a su vez un espacio de recreación y disfrute, en rara ocasión reconocido como tal –ni por ellas mismas que muchas veces perciben el cuidado del hogar como una obligación.

El problema no es la cocina –por poner un ejemplo- que puede ser resignificada como espacio para compartir entre mujeres, para organizarse, el intercambio de conocimientos, la especialización de la sazón, la creación de recetas, gustos, sabores, olores, los minuciosos y elaborados bordados, entre otras muchas actividades que no solo se pueden disfrutar, sino que también generan conocimiento.

No obstante, si desde niñas se percibe el trabajo del hogar como una imposición y no como una elección, que además no debe ser cumplida por los hermanos varones, que interrumpe la recreación y la posibilidad de imaginarse en otros ámbitos, que además se vuelve a reproducir en los juegos, las tareas domésticas se empiezan a percibir como una carga y difícilmente puede asociarse lo doméstico al placer y realización personal, construyendo un ethos de culpa y deber.

Mi mamá también escribía, mi mamá tenía para cada hijo una libretita donde iba anotando, más que anotaciones, eran impresiones. Y mi mamá leía mucho, y yo decía...en vez de estar atendiendo a los doce hijos, podía estar leyendo, o podía haber estado haciendo cosas que a ella le gustaban más. Entonces yo decía nunca me casaré, ¡yo será solterona! Mi mamá fue muy amiga de la Ana Velasco, Ana María Velasco, la hermana de Velasco Ibarra, era una persona encantadora. Y nosotros creíamos que ella era tía de verdad, porque siempre estaba en casa, siempre conversaba con mi mamá. Y mi aspiración era ser como la Anita Velasco que no tenía hijos, que se pasaba viajando de un lugar para otro, ¡qué hacía lo que le daba la gana, eso! (Abuela, entrevista, 2013).

A su vez el reconocimiento que percibe socialmente la mujer por cumplir con las tareas domésticas no está conectada a un mérito o satisfacción propia, no es un trabajo remunerado, o por el cual se conceda éxito, a veces ni agradecimiento. Por el contrario, está fuertemente ligado a lo punitivo, a la imagen socialmente castigada, por no ser mala hija, mala madre, mala mujer, por no ser mal vista.

Mi mamá {era} muy brava, muy brava, ella una sola vez pedía u ordenaba las cosas, una sola vez, a la segunda ya le caía. Una vez me acuerdo que me pegó tan feo, tan feo...hacíamos pristiños, y yo le oí que me dijo “pásame”, pero no le

entendí qué era lo que quería que le pase, entonces le digo “qué me dijo”, “ya te ordené y ahora me pasas”, yo me daba las vueltas y no sabía qué era lo que me había pedido, y había sido una batea, la batea estaba por ahí, me cogió de los pelos y me trancó contra la batea, ¿esto te pedí! (Abuela I, historia de vida, 2013)

Para la segunda generación los roles asignados a las niñas son igualmente restrictivos, aunque en la familia de algunas ya se empezaba a compartir la tareas del hogar con los hermanos. Y para la tercera generación, aunque de maneras más sutiles, menos punitivas, en algunos casos como opción, los roles están aún presentes, quienes suelen sostener las tareas del hogar, porque son iniciadas en eso, son las niñas y mujeres de la familia.

Entonces no, nunca, no es que he sido malcriada tampoco, ni respondo ni nada, pero no me gustaba que me obliguen a hacer las cosas que no me gustan. Entonces cuando mi abuelita me decía ven ayúdame a cocinar o hacer cualquier cosa yo prefería estar haciendo los deberes o leyendo o bailando, o me iba a mis clases de danza y todo (Ego II, historia de vida, 2013).

En este trabajo sostenemos que el género es una construcción social, por lo tanto, lo que se asigna socialmente a los niños y las niñas, puede cambiar según la cultura, el contexto histórico, la estructura familiar, las condiciones sociales y materiales. Queda clara, sin embargo, la relación que se hace desde la infancia entre lo doméstico y lo femenino.

2.3 Estructura familiar y escuela

La transformación de la estructura familiar, como está contenida en un sistema, se encuentra conectada a todas las dimensiones de la vida social. La organización reproductiva (encaminada a la multiplicación humana –como individuos de una especie que somos), administrada en el seno familiar, está a su vez ligada a los procesos económicos, a las políticas públicas del estado, así como a los procesos históricos.

Primera generación

En las historias de vida que hemos analizado debemos tomar en cuenta que las familias dependiendo de su situación socio-económica y de sus orígenes culturales conforman diferentes tipos de estructuras familiares y por lo tanto patrones de socialización diversos, esto es de especial importancia para la primera generación porque, como vimos en el primer capítulo, Quito a principios de siglo era una sociedad fuertemente estamental.

Bueno {en mi época, se} averiguaba mucho, principalmente la familia, esa manía del apellido (Abuela III, historia de vida, 2013).

Es así que en las familias con mayores posibilidades económicas, que a su vez están estrechamente conectadas a la etnicidad, en este caso blanca-mestiza (que no posee

ascendencia indígena-mestiza o la niega) y que a su vez asumen códigos culturales europeos; la estructura familiar a principios de siglo XX en Quito céntrico solía ser de tipo nuclear, con numerosa descendencia³⁷, parte de la estructura familiar es también la servidumbre, porque son las nodrizas y empleadas quienes se encargaban del cuidado y crianza de los niños y niñas, posiblemente estableciendo relaciones de afecto (ya que a veces daban de lactar, jugaban, cuidaban y entregaban cariño a las criaturas). La vida para las niñas, señoritas y mujeres sucedía dentro del hogar, la escuela para niñas y la iglesia, sitios que hablan de un mismo espacio socialmente aceptado para la mujer.

Ah, y todo religión, y todos los días se iba a misa. Y todos los días se comulgaba, y se desayunaba en el colegio. Se desayunaba en el colegio, y después de que habías estado en una misa larguísima las clases empezaban rezando. Y para actividad rezo. Y yo no compartía con eso. No tenía quién me aclare, pero mi mamá solamente decía no hagas caso, no hagas caso a los curas (Abuela, entrevista, 2013).

Las relaciones con pares del sexo opuesto eran sumamente escasas, simplemente porque no había espacios de encuentro aprobados, sin la tutela paterna. ¿Qué sensaciones producían los hombres en las mujeres? Me parece una pregunta interesante, ya que acostumbradas a la figura del padre y los hermanos pero no al relacionamiento abierto, amistad, solidaridad o entendimiento con el género masculino, más bien hay cierta clandestinidad y desconfianza en el encuentro con los otros.

{La escuela y el colegio eran} sólo de mujeres y las fiestas se hacía solamente en casas de chicas conocidas, chicas de familia, empezaban las fiestas creo que a las siete y se terminaban a las doce ¿Y cómo se conocían con los chicos? Los del San Gabriel, la Salle iban a la salida de los colegios femeninos y... (Abuela, entrevista, 2013).

Para las familias con menores posibilidades económicas, al mismo tiempo descendientes de indígenas – mestizos, con tradiciones culturales como la minga, el parto vertical, etc. provenientes su mayoría de zonas rurales, de familias huasipungueras, de las relaciones reproducidas en la hacienda; la estructura familiar es por lo general extendida en Quito periférico de principios de siglo veinte, igualmente con numerosa descendencia.

La vida para las niñas, señoritas y mujeres, también, sucede en el hogar, pero sus restricciones no responden tanto a lo moral como a las necesidades concretas. Las hermanas mayores cuidan a los hermanos menores, ayudan a la madre en los quehaceres domésticos porque ella necesita trabajar, muchas veces ellas mismas trabajan desde

³⁷ Cuando hablamos de numerosa descendencia, nos referimos a más de ocho hijos. Aunque hay familias entrevistadas, de once hijos, y nombran familias más extensas, casos –posiblemente extremos- de quince a veinte hijos.

temprana edad para aportar en la economía familiar, de trabajadoras domésticas u obreras, motivo por el cual la educación no era una prioridad.

¡Ah no pues! No, no, lo que yo {tengo de} mis primeros recuerdos es criar a mis hermanos... ayudar a criar a mis hermanos hasta los siete años que me fui a la escuela. Pero la escuela, qué le digo, era de lunes a viernes, el sábado y el domingo igual a ayudar en la casa... De ahí fui a trabajar, hasta cuando de dieciocho años me casé. {Dejé la escuela} porque como éramos tantos hermanos, tantos hijos, no me daban lo que necesitaba, y ya pues, imagínese, un libro de lectura era muy difícil que me den, una costura era muy difícil que me den, entonces me llamaban la atención las profesoras y ya pues (Abuela I, historia de vida, 2013).

Las actividades fuera del hogar se daban entorno a las fiestas populares, al mercado, a la plaza, a la hacienda, había mayor flexibilidad en el encuentro de las niñas y niños –pues era inevitable- porque había más espacios en común como el puesto de trabajo pero no menos temores, ni menos castigos. Hay veces en que la “patrona o el patrón” cuida celosamente de las relaciones de las mujeres que prestan servicios en sus casas, imponiendo reglas de comportamiento, forma de relación paternalista proveniente de la hacienda. A su vez, está el temor de los abusos sexuales y con esto de las relaciones con hombres aristócratas³⁸.

Las abuelas entrevistadas en el presente trabajo han concurrido en mayor y menor grado a la primaria, dos de tres no la culminaron, y solo una alcanzó a terminar la secundaria, la que podía pagar la escuela y colegio privado, pero también cuya familia podía depender de su mano de obra. La pertenencia de clase, en esta época, pesa, pues sostener la educación de todos los hijos e hijas es difícil, más aún cuando eran numerosos y cuando su asistencia a la escuela impedía que fuesen productivos para la economía del hogar, es posible que muchas veces bastase con no tener que asumir el costo de vida de ese infante.

Entré por primera vez {a trabajar} con par de señores muy lindos...yo era como decir hija, como compañera, bueno hacía cualquier mandado, cualquier cosa, no cocinaba, era así para mandaditos pequeños, salíamos a comer a veces afuera, o a veces iba yo a comprar en algún restaurante la comida y comíamos los tres, fue una época bonita (Abuela I, historia de vida, 2013).

Por otro lado, la primera generación creció con la figura del padre y madre presentes en el hogar, como generalidad de la época, pero más común en la clase alta. Aunque dependiendo de la familia cobre mayor o menor importancia los parientes extensos, los abuelos y abuelas no eran los principales encargados del cuidado de la infancia como sí será en generaciones posteriores.

³⁸ Refiriéndose a un patrón abusivo, a un embarazo de un hombre de la aristocracia que no reconozca su descendencia, y le toque a esa mujer asumir una familia monoparental.

No cansadísima {la doble jornada} pero era una cosa necesaria hasta cierto punto ¡porque había familia pues! A las doce todo el mundo almorzaba y estaban todos presentes, y se acabó eso, se acabó la familia... Los papás iban del trabajo ¡claro! y los almacenes se cerraban ¿no? De doce a una se cerraban los almacenes en mi época (Abuela III, historia de vida, 2013).

El divorcio, aunque ya era permitido en lo legal, no era una elección frecuente, ni deseada, ni pensada, recordemos que a principios de siglo las madres de las abuelas de clase alta tenían más restricciones morales ya que el matrimonio seguía siendo una institución sagrada; y concretas ya que eran escasos los medios materiales disponibles para mantener, a sí mismas, y a sus numerosos hijos. Historia que no es igual para las mujeres indígenas y pobres que siempre tuvieron que trabajar para sustentar a su familia, que es igualmente numerosa³⁹.

Por otro lado, es común que la primera generación recuerde al hablar sobre la infancia episodios de violencia familiar⁴⁰, de castigos severos, como ejemplificamos antes por el incumplimiento de las tareas asignadas, pero también por el cuestionamiento de la autoridad paterna, es importante subrayar que esto ocurre en todas las clases sociales. Y el castigo, la severidad, el acato se impartía no solo desde la familia, sino desde las autoridades en la escuela también, el dicho popular “la letra con sangre entra” habla de un ejercicio de dominación sobre cualquier indicio de “rebeldía o indisciplina”.

...si no dejábamos haciendo {los mandados} nos castigaban, porque los padres de antes eran muy rectos, eran bien estrictos, a ellos no había como responderles, yo me acuerdo una vez... que no quise lavar los platos, y peor que sí se respondía a los padres, era... me acuerdo que nosotros alzábamos los hombros así, así sabíamos hacer, yo alzaba así y mis hermanos también, o si no decíamos ¡oh! No había cómo responderles ¡nada! Lo que ellos decían teníamos que hacer. Y me acuerdo que una vez me hizo que lave los platos y yo le dije ¡oh! Mi papá me cogió, yo era pequeñita, era chiquitita, ahí me cogió ¡cómo me metió unos tres chirlasos! ¡Qué feo! Hasta candela vi (Abuela II, historia de vida, 2013).

Segunda generación

Como se pudo observar en el primer capítulo, la educación fue incrementando para la población en general durante el transcurso del siglo XX, en especial para zonas urbanas, motivo por el cual terminar la educación primaria genera un de estilo de vida que diferencia a las nacidas después de la década de los cincuentas.

Consecuentemente, hay un notorio contraste entre las abuelas que no terminaron la primaria y las madres, que en todos los casos, si lo hicieron. Por lo general, hay una estrecha relación entre el cese de las obligaciones domésticas y el trabajo infantil con el ingreso a la escuela. Lo que significa que durante la infancia de la segunda generación

³⁹ En las historias de vida realizadas no hay casos de hogares monoparentales de mujeres de sectores populares, pero se sabe existían.

⁴⁰ Así lo llamamos en este trabajo, porque para la gente de la época era normal.

se flexibiliza el cuidado de los quehaceres del hogar. De igual manera, en algunos casos⁴¹, se empieza a experimentar un reparto de las tareas domésticas entre hermanos de ambos géneros.

...mi madre siempre fue una mujer contra el machismo, entonces nos criaba con mi hermano, el que yo le sigo, de su segundo matrimonio, que tenemos cinco años de diferencia. Por ejemplo: se levantaba en la mañana y decía {hija} usted hoy día lava los platos y lava la ropa; y {niño} usted limpia la casa y cocina, al día siguiente nos cambiaba los roles y teníamos que hacerlo (Madre III, historia de vida, 2013).

La escuela significó que las mujeres accedieron a un espacio de realización individual, donde fue posible alcanzar méritos propios, que podría ser leído como una parte de un proceso de modernización, individualización y disciplinamiento en un nuevo régimen productivo.

...a ver de la escuela qué me acuerdo...no creo que tengo recuerdos realmente importantes, era buena estudiante, eso sí, fui abanderada de la escuela, fui muy buena estudiante, a mí siempre me gustó estudiar (Madre I, historia de vida, 2013)

Como señala Nikola Rose (2003), en *Indentidad, genealogía e historia*, “La tecnología se refiere aquí a cualquier montaje estructurado por una racionalidad práctica regida por una meta más o menos consciente...Es posible considerar la escuela, la prisión y el hospicio como ejemplos de un tipo de esas tecnologías”. Consecuentemente, la escuela como segundo espacio de socialización introdujo a las mujeres, y a la sociedad en general, a un sistema basado en méritos, exámenes, competitividad, restricciones, disciplina, organización, niveles, pero también fracasos, rechazos, normalidad y anormalidad, incompetencia, etc. Lo más importante, introduce en la rutina de las mujeres una preocupación por el yo.

Por otro lado, la mayoría de las madres estudiaron en “escuela de monjas” para niñas, lo que quiere decir que la imagen católica de la mujer –en este caso la virgen- estaba reforzada por la escuela, mostrando que las instituciones de la modernidad no son necesariamente opuestas a la religión, a la Iglesia y familia, si no que se pueden adaptar. En esta generación la pertenencia de clase no se observa por el acceso o no a la educación, sino por el tipo de educación, es decir, si es privada o fiscal.

De la virgen nos decían que primero es la madre de nuestro señor. Y que ella fue virgen, porque ella nunca fue topada por un hombre, porque ella se quedó embarazada por obra y gracia del espíritu santo. Claro que le tuvo como pareja a José, pero no porque ella tuvo...es lo que nos decían, y yo hasta ahora creo eso que es cierto, aunque me traten de meter personas que no era cierto pero yo sí soy que es todo como a mí me enseñaron, de que ella para tener el hijo no se embarazó

⁴¹ En toda las historias de vida realizadas y la entrevista grupal se observa el reparto de tareas domésticas entre los niños y niñas del núcleo familiar, pero no nos atrevemos a generalizar esto para todas las familias que vivieron en Quito a partir de la segunda mitad del siglo XX.

porque tuvo relaciones con ningún hombre, sino que fue por obra y gracia del espíritu Santo (Madre II, historia de vida, 2013).

De cualquier forma, es factible que la participación de las escuelas haya cuestionado las normas establecidas por la familia, y su autoridad como primera constructora de verdad. También, es probable que la confluencia de dos discursos acerca del mundo, de las cosas, de la mujer, etc. haya posibilitado un intercambio de ideas desde temprana edad, mayor fluidez de vocabulario y discursos, un creciente cuestionamiento de los roles socialmente asignados al género, la autoridad paterna, y por lo tanto, viabilizado una temprana participación en lo público, esto a su vez pudo haber sido fortalecido por las socialización temprana con coetáneos diferentes al núcleo familiar, con quienes se estableció relaciones de alianza más fuertes que en las generaciones anteriores.

En cuanto a la estructura familiar, es de tipo nuclear con un mínimo de cinco hijos –aproximadamente-, tanto para la clase popular como para la clase media y alta. Cabe resaltar que esta generación también creció con la figura materna y paterna presentes, aunque en la mayoría de los casos ambos trabajaban, la madre en algunas ocasiones lo hacía desde el hogar, y en otras sucede que la hermana o hermano mayor del núcleo familiar ayudaban en la crianza de los hermanos menores.

Hay por lo tanto una relación entre la organización espacial de la urbe, y de la estructura nuclear de la familia. En la ciudad las personas se organizan entorno a la familia nuclear y aunque en los barrios populares los parientes viven cerca, por lo general cada uno forma una estructura aparte, esto es más notorio para las familias que migran desde el campo.

Se mantiene para la segunda generación el ideal de familia ilustrada, que se legitimaba a su vez en la institución matrimonial, que por tradición estaba suspendida en el cielo, como pacto sagrado en sí mismo, ni los esposos ni nadie podía romper el vínculo hecho por Dios, es rara la familia atea.

El cambio que fue acá ya, no era como allá que salíamos sin peligro de nada, nos íbamos salíamos, nos mandaban a cualquier cosa, cojan leña, cojan esto y nosotros nos íbamos y regresábamos, acá la diferencia fue que ya terminamos encerrados, allá salíamos con esa libertad que podíamos salir, acá nos tenían encerrados no nos dejaban salir, echados llave, mi mamá también trabajaba y ya pasamos encerrados, nos mandaban a la escuela, éramos tres hermanas mujeres las primeras, andábamos las tres juntas y las tres regresábamos así a la casa y de ahí ya éramos encerradas porque mamá salía a hacer cualquier cosa para ganarse un medio ¿no? Y mi papá trabajaba día entero...(Madre II, historia de vida, 2013).

Tercera generación

A diferencia de la primera generación, pero igual que la segunda, la tercera ha culminado la educación primaria y secundaria. Por otro lado, la situación se invierte en relación al tipo de educación, y todas a excepción de una, estudiaron en escuelas y colegios laicos y mixtos, la mayoría privados. La infancia de esta generación está marcada por más espacios de encuentro y recreación con coetáneos del sexo opuesto – menos restricciones para las niñas⁴²-, que como veremos más adelante cambian las formas de relacionarse en pareja.

En cuanto a la estructura familiar, se reducen las familias nucleares, cobra importancia otra vez la familia extensa; y los hogares monoparentales crecen, se reduce la descendencia y el hogar está conformado por dos o tres infantes por lo general, acorde a la tasa global de fecundidad de la época en que egos cursaban la infancia⁴³.

En la mayoría de casos, las abuelas y abuelos rempazan a los padres ausentes, que trabajan, por lo general, fuera del hogar, independientemente de la clase a la que pertenezcan, aunque en el presente trabajo las mujeres de la última generación corresponden a una situación económica similar -por decir algo, clase media.

Toda la vida, los 21 años que voy a cumplir he vivido con mi abuelita, entonces ella me crio, o sea mi mamá también, pero por el hecho del trabajo, porque mi mami trabaja desde los 17 años, ahorita ya creo que tiene 50 años. Entonces mi mami siempre ha trabajado, ¡toda la vida! Entonces nosotras nos criamos con mi abuelita, yo llegaba de la escuela y con mi abuelita, y claro, {había} esto de que ven a rezar, ven mijita aprende a cocinar porque eso tienes que hacer para cuando te cases, pero yo no tengo esa mentalidad, o sea yo...para mí, las acciones del hogar son compartidas, o sea, yo no tengo porque servir a nadie, yo pienso así...pero hay veces que mi mamá si comparte de que si hay que servir un poco, pero mi mamá no es tanto como mi abuelita (Ego II, historia de vida, 2013).

Es importante resaltar que habitualmente esta generación tiene más flexibilidad ante las tareas domésticas que la anterior, porque sus madres, no exigen su cumplimiento, ni castigan –físicamente, aunque a veces sí hay juegos de culpas- ante el incumplimiento de las mismas. En este caso es evidente la transición entre la representación de lo que una niña *debe ser*; cambiando las relaciones y expectativas de los padres sobre la infancia. Al mismo tiempo, hay un ejercicio diferente de la autoridad, porque el

⁴² “Yo tenía en el conjunto uno que era mi mejor amigo...nosotros éramos como hermanos, le hacíamos al juego brusco, era como si los dos fuéramos hombres, yo con él pasaba de arriba abajo...no, no {había diferencia en los juegos}, yo en cuarto jugaba futbol con los hombres estando con falda, en mi curso éramos bien carishinas en la primaria, podíamos estar colgándonos de un tubo... ¡saaa! La falda abajo y el calzón al aire, qué te va a importar a esa edad...con mis amigos sabíamos pedir al licenciado la sogá, y con todos saltando la cuerda, todo divertidos” (Ego, historia de vida, 2013).

⁴³ Para 1982 la tasa global de fecundidad es de 2,9, y se va reduciendo para las siguientes décadas, así para 1990 es de 3,2, y para el 2001 de 2,9. Lo que quiere decir que egos por lo general tienen dos o tres hermanos. (Pérez Alba; Gallardo Claudio, 2005: 15)

ejercicio de la paternidad cambia, por ejemplo: se ha vuelto socialmente reprochable la violencia hacia niños y niñas.

Sí, o sea yo pienso que la mamá pone disciplina. Pero yo por ejemplo, cometí un error bien grave, yo a {mi hija} no le enseñé nada, o sea, yo no quiero que {ella} sea la empleada de nadie, y perdón que utilice el término, porque a veces peco yo de ser así... o sea, las labores de la casa no le obligo, pero sí le obligo a que entre a la universidad (Madre I, historia de vida, 2013)

La infancia es tratada diferente a las anteriores generaciones, no tienen el lugar o importancia en la estructura productiva como sucede en el campo o en familias urbanas de escasos recursos (migrantes sobre todo). Niñas y niños acceden a un trato especial por parte del estado cuyo deber es protegerlos (en ocasiones de sus propios progenitores) y asegurar su sobrevivencia; esto a su vez, viene con la adquisición de otros deberes y compromisos, y otras formas de violencia también, donde la escuela como institución cumple un rol fundamental, pero también con la autoridad del pediatra, psicólogo, terapeuta del lenguaje, estimulación temprana, televisión, etc.

El caso de la televisión en la infancia es un particularmente interesante, y relevante en la actualidad en la construcción de verdades, representaciones homogéneas, diversos y múltiples discursos, imágenes y quizá formas de alienación a un sistema mundo que contrasta con los procesos locales cotidianamente. Psicológica y afectivamente se piensa tiene otras repercusiones, en las que no nos extenderemos, pero que es substancial tener en cuenta.

Es importante señalar que con el uso de tecnologías (televisión, aparatos electrónicos, computadoras), con la vanguardia y la moda siempre cambiante, es una generación marcada por las redes internacionales, y una activa “vida social”, que significa una dinámica vertiginosa fuera del espacio doméstico, “en la calle” ¿será que también por el desarraigo? ¿Por la multiplicidad de identificaciones?

Yo, como esto que te dije, desde niña empecé a ver que la realidad tiene muchas perspectivas, es lo único que realmente tengo que aceptar me divierte muchísimo porque es algo que comprendo muy bien. Y, yo me aburrí, me aburro muy rápido, eso es una cosa fea que no me gusta en mí. Es que no duro en ningún sitio. Nunca me hallo en ningún sitio, que es como que todavía tengo que experimentar lo que yo puedo ser en otro sitio y ver cuál es la perspectiva de ese sitio acerca de mí y jugar con eso, eso me parece lo más divertido desde que tengo seis años de edad (Ego III, historia de vida, 2013).

2.4 Del silencio a la batahola: pubertad y sexualidad

Parte de culminar la infancia y entrar a la adolescencia son los cambios tanto físicos (en el cuerpo) como sociales (en las relaciones) que experimentamos los seres humanos. La menstruación como punto culminante -en que “la niña pasa a ser mujer”- es el

acontecimiento donde más se refleja la diferencia entre generaciones en los discursos alrededor del ser mujer y del ser madre.

Primero porque está caracterizada por el silencio, por el tabú. La menstruación ha sido por lo general algo de lo que no hablaban las antecesoras de las abuelas –a todas les cogió por sorpresa el funcionamiento de su cuerpo. Tema del que algunas abuelas hablaron con sus hijas con mayor o menor dificultad, y del que las madres conversaron más abiertamente con sus hijas (en la mayoría de casos).

La sexualidad (y con esta la masturbación), el embarazo, el parto han estado caracterizadas por discursos oscuros, ambiguos, por los dobles sentidos, las interpretaciones, las historias no contadas, por la negación del placer propio, por el desconocimiento del cuerpo.

Primera Generación

Podría, por un lado, ser que los higienistas y los discursos médicos hayan impulsado el conocer y hablar sobre estos temas que desde las concepciones católicas se percibían como tabúes, podría ser también que el discurso producido alrededor haya sido desde lo sanitario, lo fisiológico, lo científico, que como vimos en el primer capítulo emerge como otra forma de disciplinamiento del cuerpo desde el estado laico, pero que no necesariamente rompió definitivamente con los esquemas anteriores que miraban la sexualidad femenina como una amenaza.

A ver, verás. Yo me casé en una época estúpida ¿no? Donde no se hablaba de planificación familiar, no se hablaba de anticonceptivos, nada de eso... ¡No pues hija si ni los mayores usaban! {Anticonceptivos} ¡Peor los jóvenes! (Abuela, entrevista, 2013).

La mayoría de las abuelas no conocía acerca de la menstruación, a varias les resultó no sólo incomprensible, también aterrador, lo que estaba sucediendo en sus cuerpos, y no supieron cómo hablar de esto con sus madres o abuelas, algunas pudieron comentarlo con sus hermanas o amigas, pero para la mayoría resultó ser una exploración solitaria, angustiosa y “vergonzosa”⁴⁴, en la tinieblas.

Por supuesto yo, menstrué a los dieciséis años y me cogió de sorpresa porque nadie me dijo lo que era... porque me acosté con un pequeño malestar, y cuando me desperté –antes se usaba mucho la combinación, ahora sabe Dios la enagua, y a veces nada, pero yo usaba combinación, y tenía yo unas combinaciones de una seda bien bonita- que se me había pegado, me sentía ya rara, prendo la luz y me veo yo manchada. Y ese rato corre a la piedra de lavar porque ni siquiera tenía ducha, cinco de la mañana creo que era, me bañé y lavé la ropa en agua fría... ¡a mi mamá no le dije nunca! (Abuela I, historia de vida, 2013).

⁴⁴ “Vergonzosa” porque ellas mismas lo describen así.

No se les habló de sexualidad, ni de anticoncepción, ante tal desconocimiento era muy difícil mirar la pareja o la maternidad como una elección. Y decimos, la pareja también, porque muchas mujeres contrajeron matrimonio con quien tuvieron sus primeras relaciones sexuales, con el primer *enamorado* –aunque de las relaciones sexuales la mayoría prefiere no hablar directamente.

...nos conocimos y nos casamos, y yo por supuesto que no quería, y él tampoco quería, tener hijos, porque estábamos en un país extranjero, y solos, y todo eso, pero vinieron los hijos...y por añadidura gemelas, ¡eso fue trágico! Fue realmente trágico. Era una época, yo le echo la culpa a la época, a ver... a la época, y a que el señor con el que yo me casé era ultra curuchupa, de manera que no se le debió a él ocurrir hacer una cosa de no tener hijos tan pronto, fue realmente horrible, además no se hablaba de eso, no, no, era un tabú (Abuela, entrevista, 2013).

Por supuesto, el tema de la virginidad hasta el matrimonio, aunque algunas o muchas veces no se diese en la práctica, marcaba fuertemente los límites de la sexualidad para las mujeres. La *vanidad* (como pecado desde la visión católica), el uso de ciertas prendas de vestir (faldas cortas, escotes, etc.), ciertas actitudes (como reír a carcajadas) eran socialmente estigmatizadas.

Incluso, incluso, cuando ya me empezó a crecer los senos, me compre un brasier y mi mamá me hizo sacar. Que no debería usar, que una mujer cuando no tiene relaciones el busto es paradito, que una mujer cuando ya tiene su “aventura”, su relación... digamos ya... ¡su relación! el busto se cae. Eso me decía mi mamá, ahora, ponerme labial ¡imposible! ¡No tiene idea de lo que mi mamá me decía cuando alguna vez me vio puesta un poquito! (Abuela I, historia de vida, 2013).

El castigo, el pudor, el desconocimiento hacen que la sexualidad esté caracterizada por el silencio, más aún el placer, este es un tema ausente en las historia de vida⁴⁵. ¿Quién sabía acerca de la sexualidad? Se asume que los hombres son dueños del conocimiento acerca de las relaciones sexuales por su “naturaleza” masculina. ¿Es esto una expresión del conocimiento como herramienta de dominio, que convierte el acto sexual en una relación de poder?

No sé si esto influya pero te voy a contar, cuando mi abuelita se casó por primera vez obligada, esto también es interesante, obligada por mi bisabuela, porque creía que ya habían tenido “algo más”, y porque este señor había mentido y le había dicho que sí que ya tuvo algo más con mi abuela, entonces mi abuela supo, mis bisabuela super curuchupa le había dicho, ¡no, no, no mijita, tú te casas porque te casas! (Ego III, historia de vida, 2013).

La sexualidad, la adolescencia de la primera generación está marcada por una pronta – en relación a las generaciones siguientes- adquisición de responsabilidades parentales, es decir las abuelas⁴⁶ tenían hijos, por lo general, apenas cursando o terminando de

⁴⁵ Hay que señalar las mujeres conversan de temas de sexualidad con otras mujeres de su confianza, así que el que no lo hayan hablado conmigo no significan que no lo discutan en lo absoluto.

⁴⁶ No era raro que una mujer de dieciséis años tenga uno o dos hijos, por el contrario si pasados los veinte y cinco no se tenía hijos la gente se alarmaba.

atravesar la pubertad, sin que por ello se las considerase madres adolescentes, ¿desde cuando surge este término? Es una pregunta relevante para entender el retraso de la maternidad en las generaciones más jóvenes.

Con la menstruación empezaba un periodo de vigilia, las advertencias del contacto con hombres aumentaba, los temores de un embarazo no deseado que, aunque podían tener intuiciones descifradas de los dobles sentidos de las palabras, no sabían cómo sucedía con claridad. No es de extrañar que las relaciones amorosas y sexuales se diesen en la clandestinidad, tanto en las clases altas como en las populares. Así lo atestigua una mujer de la primera generación a quien castigaban físicamente por tener conversaciones con hombres:

...a mí mi papá y mi mamá me decían que para qué quería escribir, estudiar, para qué. Antes eran...qué se puede decir, ¡celosos! Los padres eran celosos, decían que era sólo para cartearse, que decía que era para escribir cartas, sólo para cartearse con los hombres y por eso nos les gustaba a ellos dar los estudios (Abuela II, historia de vida, 2013).

Segunda Generación

Para la segunda generación, de las madres, las familias aún hacían escasos intentos de hablar de la sexualidad, y se daban consejos más alrededor de lo sanitario, se hablaba por ejemplo de la menstruación en términos de higiene y enfermedad, y de la sexualidad en términos de prevención, o más bien, de abstinencia. De cualquier manera, a diferencia de la primera, para la segunda generación la menstruación no es un misterio, hay una prevención y un conocimiento acerca de lo que le ocurrirá a su cuerpo, no obstante, sigue siendo un tema *reservado*, tratado con pudor.

Sobre la sexualidad los relatos fueron ambiguos, indirectos y el placer se dejaba de lado para las mujeres, es interesante anotar que se puso la responsabilidad de preservar la castidad en la mujer –quien debe “guardarse”- y no a la par en el hombre, con quien se reproducían otros códigos relacionados a la virilidad, características atribuidas a un hombre adulto como: la experimentación sexual.

Para la segunda generación, son las escuelas y colegios quienes ofrecieron un discurso oficial de la sexualidad, que intentaron generar un *deber ser* sino es desde la moral católica, desde el compromiso ético.

...nosotras siempre tuvimos guías vocacionales, ellas eran típicas que nos hablaban del aseo personal, de los cuidados, nos hablaban de sexualidad, nos hablaban de cómo debemos cuidarnos, qué debemos hacer, qué no debemos hacer. Yo me acuerdo una orientadora, una inspectora que nos decía las diferencias entre el hombre, entre la mujer, qué es lo que pierde un hombre y qué es lo que pierde una mujer. Ella nos decía que, por ejemplo –ahí fue que aprendí el término-, decía que

“los hombres se lavan y quedan igualitos, las mujercitas no porque lamentablemente nos tachan mal, nos ven mal” (Madre I, historia de vida, 2013).

No obstante, como dijimos el relacionamiento con coetáneos, así como los emergentes espacios de ocio en la urbe hicieron posible el intercambio de discursos alternativos. También, empezaron a circular otras modalidades de información disponibles: las revistas y principalmente la televisión. Esta generación estuvo expuesta una serie de representaciones públicas acerca de la sexualidad, del amor, de la pareja, el romance, la amistad, que aunque constriñeron y crearon estigmas respecto a las mujeres pusieron en escena pública el tema, es decir, salieron del tabú, aunque en menor grado de la ambigüedad, los rodeos e indirectas.

Yo no supe pues como ahora ya se sabe, no yo no supe porque mi mamá ni nos indicaba, nada. Antes no nos decían los papás nada. Entonces yo no supe nada de eso en el colegio, no. De ahí lo que se va oyendo o lo que se conversa entre compañeras, entre amigas (Madre II, historia de vida, 2013).

La virginidad hasta el matrimonio siguió siendo un requisito para las mujeres, se conocía acerca de los anticonceptivos pero el uso de los mismos era poco común y estigmatizado.

...el papá de mi hija me pidió la pruebita de amor, que se pedía en ese entonces, porque si todavía lo están pidiendo son unas idiotas las chicas si caen. Y yo era una persona muy irregular, entonces yo quería cuidarme, y él decía, para que veas las mentalidades que tenían los chicos en ese entonces, él me decía que solo las putas se cuidan, por qué, porque las putas se tienen que cuidar porque no saben con quién tuvieron relaciones, entonces no saben de quién va a salir el embarazo, por eso solo las putas se tienen que cuidar, a menos que voz estés acostándote con alguien más para que te cuides, porque si solo te estas acostando conmigo por qué te tienes que cuidar (Madre III, historia de vida, 2013).

El creciente discurso y puesta en escena de discursos acerca del sexo –tal es el caso que la segunda generación cuenta más abiertamente episodios de su vida sexual-, hizo que aumente la curiosidad, aunque no disminuya el temor que experimentan las mujeres ante las advertencias, peligros y angustias que la sociedad genera alrededor del sexo.

Y bueno llegó el martes ¡y en mi casa, en mi casa!, ya ¡tenaz! Y bueno, ya todo listito y yo con un miedo de esos horribles, horribles, horribles, horribles, horribles, me acuerdo es horrible el miedo. No me sentía preparada. Y no es que me venía a la mente nada, ni nada por el estilo, era solamente el miedo, o sea, yo ahí no pensé, sinceramente, en que tenía que cuidarme, ¡no pensé en nada! Pero él si había pensado en que tenía que cuidarse. Entonces ya típico la musiquita, como guambra mocosa, y ya, y todo, y yo sentía que tenía un pavor de esos terribles, terribles, terribles...Entonces bueno la cuestión es que estábamos totalmente desnudos y él... me dijo “no flaca, así no, yo sé que tengo que estar contigo pero cuando tú quieras así no” (Madre I, historia de vida, 2013).

Algunas mujeres hablan y discuten la sexualidad con más flexibilidad que otras, a partir de las nuevas tecnologías y representaciones disponibles, el embarazo empieza a ser

poco a poco una decisión, aunque a la par se desarrolla un discurso (tal vez nuevo) acerca del embarazo adolescente.

Para esta generación que ha tenido la posibilidad de acceder a la educación, y puede optar por una profesión, no es recomendado –en el sentido que ni los padres, ni el estado lo sugieren- el embarazo a temprana edad, y es menos recomendado, sin haberse casado antes, o sin contar con el reconocimiento del padre del bebe⁴⁷.

Por otro lado, aunque el aborto se registre desde principios de siglo XX (Clark en: Herrera, 2001), no sabemos a ciencia cierta si desde antes, para la primera generación es un procedimiento clandestino, ilegal y fuertemente castigado no sólo por los “ojos de Dios”, sino por la familia y la sociedad (que de todo se enteraba) también, pero es un tema del que tampoco se habla. Para la segunda generación –tomando en cuenta que su adolescencia se ubica en la década de los setentas y ochentas y cómo vimos en el primer capítulo hay un discurso emergente del cuerpo y la maternidad como elección- el aborto es un tema público de debate, aunque aún se efectúe en la clandestinidad.

Luego también era la época del sexo, entonces los enamorados ya tenían sexo, en ese entonces sí se conocía ya las pastillas anticonceptivas, el preservativo se sabía pero poco, poco, porque todo el mundo decía “¡qué asco!”, que no se siente nada. Ideas que son ridículas, pero básicamente las pastillas, no había pastilla del día después, habían inyecciones pero que recién salían al mercado, o sea, básicamente la pastilla y la mayor parte de chicas se cuidaban con el método del ritmo. El problema del método del ritmo es que cuando te lo explican te dicen son 14 días después de que menstruas, pero la gente cree que es después del último día de menstruación, pero realmente son 14 días desde el primer día de la menstruación, entonces más de una amiga quedó embarazada, y más de una amiga aborto, y más de una amiga más de una vez, que luego fueron creciendo y después tuvieron problemas para tener hijos por haber abortado, o sea abortos hasta siete veces, o sea terrible (Madre III, historia de vida, 2013).

Tercera Generación

Ya para la tercera generación hay discursos consolidados y más abundantes acerca de la menstruación, el placer, la sexualidad, la familia, las relaciones, el amor, etc. No es la familia la primera productora de los códigos de emparejamiento o de las imágenes de lo erótico, lo sexual y lo romántico, es el mercado, el cine, la televisión, la publicidad, los libros, textos, la circulación de información, los espacios de la urbe (burdeles, chongos, moteles) que ya no están “tan” ocultos. Más aún, no es un discurso único o estático, sino cambiante y diverso, representaciones de otras partes del mundo, de otras culturas, que expone continuamente a imágenes y relatos sexuales –especialmente a partir del internet.

⁴⁷ Siempre ha sido mal visto los hijos ilegítimos, aunque desde una década (averiguar) ya no es tachado como ilegítimo en la partida de nacimiento.

Sí teníamos nuestra información, y nuestro videíto que nos llevaban a ver en dibujos animados, que uno veía que estaban teniendo cositas entre dos muñecos, y uno jajaja, toma como que fuera el gran chiste, o si no era como que ¡no quiero ver, no quiero ver, no quiero ver! Hasta esa edad te da cositas ver eso, bueno hasta ahora, cuando pasan una imagen ¡ah sexo! (Se cubre los ojos) Al menos cuando estás con tu papás y justo estás viendo una película, obviamente no tres x, y te pasan una imagen de sexo, el otro ¡oh! no sabe dónde meterse, es como que ¡chucha madre! Incómodo, incómodo, porque primerito pasan la imagen y tus papás te regresan a ver la reacción que pones, ¡no me vean! ¡Vergüenza! Pero ya, uno ya sabe... (Ego I, historia de vida, 2013).

Hay en general más disponibilidad de información, más oportunidades de experimentar placer y también más diversidad en las identidades sexuales. Esto obliga a los padres hablar con menos indirectas acerca de la sexualidad a sus hijos, por lo general en términos de abstinencia, el colegio y la familia, como educadores, intentan contener los abundantes discursos alrededor de la sexualidad y ser quienes construyan los relatos “verdaderos”⁴⁸.

...cada vez que voy a salir me hablan de sexo, ni que uno fuera...ni que cada vez que uno fuera a fiestas, fuera a tener cositas, uno va ¡a la fiesta! A bailar... Mis papás si, al que más le encanta hablar de eso es al {papá}, ese si te puede sacar un libro, que va página y página, mijita como tu verás el sexo ni sé qué, que cuidado con el {novio}, porque si un rato tú y él, y no vale, y entonces tú y él no, y él ¡no! así básicamente. Y obviamente te dicen...(se ríe), mi papá me dice “que la prueba de amor no se entrega, eso ya no existe”, yo le digo sí, ¡ahora la prueba del amor es el Facebook, la clave o si no nada! (Ego I, historia de vida, 2013).

Parece que para muchas mujeres conservar la virginidad no es una preocupación, las relaciones sexuales se dan con mayor generalidad antes del matrimonio, con menos angustia, y el uso de anticonceptivos también. Hay, en comparación con las generaciones anteriores, mucho más conocimiento acerca del funcionamiento del cuerpo, de la sexualidad, hay también más flexibilidad en las relaciones y notoriamente menos temor en el encuentro con otros.

No fue la primera, primera...es que mi primera vez fue tan extraña, bueno esa no era mi primera vez, no sé cómo explicar. Estábamos haciendo juegos y de repente fue...Pero no la considero a esa mi primera vez...Mi primera, primera vez fue con mi novio, novio (Ego III, historia de vida, 2013).

No obstante, también puede haber presión por experimentar cuanto antes el sexo. En esta generación se presenta un embarazo interrumpido, así como un discurso acerca de la maternidad antes de tener que enfrentarla concretamente, es decir, antes de presentarse ante un embarazo real, hay representaciones que evidencian la maternidad como elección, planificada en un momento de la vida, y de las circunstancias (ideales o prácticas) en las cuales sería deseada. Cabe resaltar que ideales alrededor de lo maternal

⁴⁸ “Verdaderos” entre comillas porque la verdad y autoridad paterna están actualmente constantemente cuestionadas.

ha habido siempre, parece que lo que ha cambiado son las posibilidades prácticas, las tecnologías que permiten que sea concretamente una elección.

...pero sí quisiera tener hijos, quisiera en este contexto que te digo, en el contexto del arte, tener un esposo, ese acompañante que aparte de que sea mi pareja de baile, aparte de ser el hombre que amara que sea eso, el matrimonio pero en el ámbito del arte, que los dos seamos bailarines...si ahorita tengo 21 quisiera tener el primer hijo a los 28 años, 28 o 29, quisiera dos hijos no más, a parte que no soy muy aparente para los niños, me gustan los niños que son serios, que no sean tan extrovertidos, que no sean tan bulliciosos, no me gusta el ruido. Entonces, por ejemplo, ahorita por el hecho de que tengo 21 años no me veo con niños obviamente, no veo marcada un guagua porque me voy a cansar, pero de ahí que sean más serios, que sean no como que a la regla, pero que sean bien serios, que les guste un libro, también jugar obviamente, pero sean cosas más pilas así, que sean pilas, capaz pido mucho... (Ego II, historia de vida, 2013).

De igual manera, hay la historia de una maternidad no deseada que tuvo que ser asumida, aunque no durante lo que ella considera la adolescencia, ante circunstancias vitales difíciles, como la falta de trabajo, una carrera inconclusa, presión familiar, un matrimonio no deseado, etc.

Es importante señalar que alrededor de lo que se dice de la sexualidad, ya no hay obscuridad en el acto mismo, pero si alrededor de las emociones e intimidad que “están en juego”. Es lo afectivo, el romance y el amor lo que justifica este acto por lo general y lo que lo obscurece también –como veremos más adelante.

2.5 Quito: amistades y ocio.

Primera Generación

Ya mencionamos que para la primera generación los espacios de ocio sucedían en la casa, por lo general, y entre mujeres. Goestchel (n/d) nos dice que para la década del veinte se abren espacio públicos donde también podían participar mujeres como el teatro y el patinaje, o las fiestas para las mujeres aristócratas. Vimos también que la sociedad era fuertemente estamental, y la clase popular tenía otros espacios y otras fiestas. Es así que la actividad con coetáneos era escasa, tal es el caso, que no es un tema relevante en las entrevistas, como sí lo es para las siguientes generaciones.

Segunda Generación

Para la segunda generación, Quito está en medio de un proceso de expansión, sus dinámicas están cambiando (como, por ejemplo, la apropiación del espacio urbano), y los sitios de recreación aumentan: cines, teatros, billas, pistas de patinaje, juegos en la calle, más adelante bares y discotecas. Lo que quiere decir que aumentan las actividades fuera del hogar, legítimamente aceptadas para chicas y chicos, hay entonces menos control paterno en cuanto a permisos, salidas, toques de queda, etc.

Entonces tú cogías la Av. Amazonas desde la Colón hasta la Patria, pero en ese entonces eran dos carriles de ida y dos carriles de venida, o sea no había esas veredas que hicieron inmensas. Entonces tu ibas, te ponías la mejor ropa, te ponías súper sexy, súper linda, según tú ¿no? Te subías al carro con todas tus amigas, o sea, por lo menos habían 5 o 6 peladas en un carro, así como por lo menos habían cinco o seis pelados en otro carro, porque eran amigas y amigos, chicas y chicos, entonces tu ibas por la Amazonas a dos por hora ¿no? O sea si tu cogías la Amazonas, ya te digo desde la Colón hasta la Patria, porque querías ir rápido algún lado, ¡nunca! O sea, eso era para Amazonear. Entonces ibas a dos por hora, mirando todos los elementos, guapo, feo, ¡qué bestia le viste a ese man! ¡Date la vuelta, date la vuelta! Para encontrarnos de nuevo, no sé qué. Y eso hacíamos todos, o sea, era la amazoneada, luego como te digo, Quito era un pañuelo... te juro me sentía como reina ¿no? Hola, hola, hola, qué fue, qué fue. Y todo el mundo ¿no? Los populares así andaban, qué fue, qué fue, qué fue, hola, hay una fiesta caerás, en dónde, en la...parabas el carro, y te ponías a conversar y nadie te pitaba y te jodía, no. Porque eso era, ir a la Amazonas, al tontódromo, entonces te quedabas en el tontódromo hasta las seis así, del domingo, ya, y si era un sábado te ibas a cambiar, a poner más linda para la noche, porque una cosa era ir a amazonear y otra cosa era ir a farrear (Madre III, historia de vida, 2013).

Hay una diferencia en el consumo de las mujeres cuyas familias tienen más recursos económicos y las que no los tienen, también, la expansión urbana y la segregación espacial han marcado una notoria diferencia entre las mujeres del sur, del norte y las periferias. La gente aún estigmatiza por el apellido, el fenotipo, y las gentes “mayores” discriminan por lo general a los “chagras” (migrantes, gente de “pueblo”), términos como “longas”, “indias”, “cholas” aún se usan de manera despectiva y establecen una barreras de clase y étnicas.

Y en mi época se fijaban mucho en los apellidos y...o sea por ejemplo si yo traía un morenito, lo primero que preguntaban era ¿qué apellido es? Entonces descartado porque no es...O sea tenían que ser más blanquitos...o, no ese no te conviene, o ¿por dónde vive? Cosas así. Yo no hacía caso, pero con mis amigas era así tenaz. O sea lo primero era que...te voy a presentar un amigo, haber ¿cómo se llama? ¡Uy ese apellido! ¡Son de San Juan! ¡Uy son del centro! ¡Son del...! Así. Entonces era como muy escogido también en mi época (Madre, entrevista grupal, 2013).

Las mujeres de clases económicas medias- altas, asisten con más frecuencia a lugares de encuentro y socialización como discotecas, bares, fiestas, donde cambia el escenario y las reglas pues es un espacio sin vigilancia paterna.

No, eso fue una época bien bonita, y full fiestas todo el tiempo, pero yo igual las fiestas... cuando estaba en colegio de monjas las fiestas igual eran con...chistosísimo porque se sentaba la abuelita, la tatarabuela, los tíos, los primos, las típicas fiestas pues, y te servían el pastelito, y te daban...de tomar no había, había colas o ponche, me acuerdo cuando yo estaba en primero o segundo curso, pero ya en cuarto curso en colegio mixto ahí si ¡ya era otra cosa pues! El roncito y la coca-cola...entonces para mí fue un despertar así bien...como que hubiera estado guardada del colegio de monjas al otro, entonces ahí si me destapé totalmente, paraba en fiestas todo el tiempo, tenía unas amiga que yo hacía mi maleta el día jueves y regresaba el domingo a mi casa, entonces pasaba en la casa de ellas, y eran fiesta, tras fiesta, tras fiesta. Y lo chévere era que los varones te pagaban todo, o sea no es como ahora, o sea una chica no necesitaba tener dinero.

Te llamaban por teléfono y te decían oye te invito a una discoteca o te invito, o te invito a comer, o te invito a un helado, o a tomar algo y ya pues, los varones tenían que tener el dinero, las mujeres no. O sea era buenazo pues, porque te divertías full y gratis (Madre, entrevista grupal, 2013).

Para las mujeres de sectores populares, con diferentes estilos de consumo las actividades, intereses y espacios de recreación eran diferentes, también habían espacios de socialización fuera de la vigilancia paterna, es interesante subrayar que pese a que la urbe estaba creciendo aún no se experimentaba el sentido de anonimato que se observa en la siguiente generación, y hay más vida barrial, por lo general las personas conocían aún quienes vivían a su alrededor.

Claro teníamos más contacto, todo, si yo recuerdo que vivíamos allá en Chaguarquingo, y con las señoras cualquier cosita pasábamos y nos decían tome mijita, tome. O venían y decían regalen estito. Mi mamá decía vayan y pidan si no tiene esto, así, se hacía intercambio, cuando ellas necesitaban también pedían, vuelta aquí no, jamás, salimos “vecino” y pasamos, y no tenemos contacto como antes (Madre III, historia de vida, 2013).

Por otro lado, es interesante que algunas mujeres desde temprana edad participaban en espacios públicos, surgieron nuevas identidades urbanas⁴⁹. Era más común formar parte de movimientos y colectivos, o expresar sus opiniones públicamente sobre los acontecimientos políticos.

...en esa época estaba muy de moda Alfaro Vive Carajo, que era un grupo subversivo, y yo tenía tres compañeras que eran militantes de Alfaro Vive Carajo, y ellas se daban el lujo y el gusto de votar bombas panfletarias en el colegio, donde bien podían... (Madre I, historia de vida, 2013).

Tercera generación

Para esta generación hay los mismos espacios de ocio que para la generación anterior, los lugares de encuentro siguen siendo discotecas, bares, cines, aumenta el consumo de alcohol y otras drogas. La diferencia es que hay más tiempo para hacer uso de los mismo, uno de los motivos puede ser que el período de dependencia de los padres se ha prolongado.

Lo otro era estar en la calle, no la calle de en la calle sentados tomándose una cerveza como hacen ahora, porque lo único que hacen ahora es...o sea creen que fiesta o paseo es beber y emborracharse, nosotros no (Madre III, historia de vida, 2013).

Por otro lado, se experimenta un anonimato nuevo para esta generación, en algunos lugares aún se mantiene la vida barrial, pero esto no es común, podría ser que para algunas mujeres deje de importar el “qué dirán”, y el mantener una buena imagen social

⁴⁹ ...o sea ahí creo que empezó un poco el tema dark, los punk empezaron a pegar, o sea hubo muchísimas cosas simultáneamente en los ochenta, entonces los chicos se hacían el copete punk, las manopleras, las botas llenas de cosas y con puntas de acero, y con chuzos y tal, o sea yo creo que ahí empezó el que ahora terminé en pandillas de pandilleros... (Madre III, historia de vida, 2013).

porque no hay imagen que sostener más allá del núcleo familiar, a diferencia de las generaciones anteriores.

...pero él me dijo quédate y yo le dije y si ven las demás, porque uno también es el qué dirán, el temor de antes es el qué dirán, si me ven con alguien qué dirán, qué comentarios harán, y yo eso sí nunca me ha gustado dar qué decir de mi persona (Madre II, historia de vida, 2013).

Consideramos que este no fue un tema importante en las historias de vida porque es acogido con naturalidad y no con novedad como sí lo era para las generaciones anteriores, que al comparar sus experiencias con las presentes pueden asimilar la diferencia, por ejemplo la exhibición pública de afecto de las parejas de la tercera generación.

Madre: En serio, no, la verdad, o sea yo nunca vi, jamás, a un chico gritando o insultando a una chica, golpeándola jamás⁵⁰, tratándola de puta, zorra, o no sé qué, o me estoy amarrando como que fueras perro, o es un bacile, no. O sea a las mujeres aunque no era tanto como en la época anterior de que a la mujer no se la toca ni con el pétalo de una flor, pero si los hombres si se les salía una mala palabra enfrente de una mujer te pedían perdón media hora, o sea era inconcebible que lo hagan. Luego cuando llegaban a tu casa, buenas tardes señora cómo esta, perdone, aunque hayan sido unas bestias en tu casa se sentaban como niños buenos, o sea.

Ego: Hasta ahora hacen eso mamá.

Madre: Mentira, ahora vos llegas a tu casa están los pelados sentados chupando, cagandose de la risa ¡y les vale mierda! y destrampándose con las peladas (Entrevista Grupal, 2013).

Debido a que se debilita la autoridad paterna, así como la vigilancia, se deposita en las mismas mujeres la responsabilidad de sus actos, no pueden –en términos de Simone de Beauvoir (1999)- actuar de mala fe, y desligarse de las responsabilidades o las consecuencias de sus decisiones porque se asume han sido advertidas⁵¹ y han tenido toda la información y conocimiento como para entender qué es correcto. Está también es una forma de coerción y disciplinamiento.

Mi papi es de las personas, de los pocos padres, o de los pocos hombres que no te niegan un permiso nunca, nunca, nunca te niega un permiso, pero él solo con mirarte a los ojos, o sea a mi papá no le gusta que le bajen la mirada... te ve a los ojos, bueno ándate, y cuando ya te vas te dice pero recuerda que tú eres responsable de tus acciones. Nadie te va a seguir, nadie te va a controlar lo que estés haciendo, pero tú sabrás lo que haces, se acabó, no te llama más, no te molesta en toda la noche, no te llama en toda la noche, ni en la madrugada, nada. Entonces ese tipo de cosas yo creo que conmigo funciona más, más que la represión de no hagas eso, no salgas, y dónde te vas, y por qué te vas a dormir allá... Y verle a mi papá a los ojos y saber que solamente no le puedo fallar, de que tengo el apoyo, y yo perder el apoyo y creencia que mi papi tiene en mí, sería lo peor que me pudiera pasar (Ego II, historia de vida, 2013).

⁵⁰ Nunca lo vio en su medio, pero evidentemente había violencia de género y según otras madres “baciles” también.

⁵¹ Este tipo de advertencias: “no tienes que salir hasta tan tarde porque a las mujeres les pasa eso siempre, a los hombres nunca les pasa nada, nada, a las mujeres les pasa todo” (Ego, historia de vida, 2013).

2.6 Trabajo y Profesión

Como pudimos observar en el primer capítulo, con el transcurso del siglo XX, se abrieron trabajos para mujeres, tanto en las empresas públicas como en las privadas. De igual manera incrementó, especialmente para la última década, el ingreso a universidades y por lo tanto la elección de una profesión.

El trabajo es entendido en términos de productividad, el trabajo asalariado, el trabajo que demanda el mercado laboral. Es este trabajo el que atrapa a los sujetos en un proceso de individualización ya que produce la sensación de independencia, cabe sin embargo resaltar que esto no es igual en todos los lugares, ni para todas las personas, que no es homogéneo.

<<Cuando una mujer aprendió a leer, surgió la cuestión de las mujeres>> (Marie von Ebner Eschenbach). La formación abre la trampa: posibilita una carrera profesional y, por tanto, la evasión de la estrechez de la existencia como ama de casa; quita la legitimación a las oportunidades desiguales de conseguir trabajo; aumenta la autoconciencia y las capacidades de imponerse en todos los lugares de enfrentamiento a causa de las posibilidades hasta ahora negadas a la mujer; el dinero propio, fruto de su trabajo, refuerza a su vez la posición dentro del matrimonio y libera de la obligación de buscar el matrimonio como medio de subsistencia. Todo eso, en realidad, no ha eliminado las desigualdades, pero se ven con más claridad y las vuelve más obvias, injustificables, insoportables y más políticas (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 25).

Podría decirse que hay un punto crucial donde las mujeres pasan de la dependencia paterna a una iniciación de la vida profesional, a una toma de decisiones propias, se escoge una carrera universitaria, un oficio u ocupación, o se conforma un hogar propio, se adquiere un trabajo asalariado, se entablan relaciones de pareja, y el momento crucial donde se decide –u ocurre– el ser mamá, es quizá la construcción del ser adulta.

Por un lado, llegan la libertad y la decisión; por el otro, la obligación y la realización de las exigencias internalizadas del mercado. Por una parte, la autorresponsabilidad; por otra, la dependencia de condiciones que se sustraen absolutamente a la intervención individual... Los individuos liberados se tornan individuos dependientes del mercado laboral y, por consiguiente, dependientes de la formación, de regulaciones sociojurídicas y de prestaciones, de planificaciones del tráfico, de plazas y horarios de guarderías, de becas y planes de jubilación (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 22).

Primera Generación

De lo que pudimos observar en las vidas de las mujeres que provienen de sectores populares no fue posible elegir una carrera, porque el trabajo no era una opción sino una necesidad. Es probable que la opción más aceptada fuese dejar el núcleo familiar tras contraer matrimonio para cualquier clase. Rara era la mujer de la primera generación que podía optar, en términos prácticos, por una profesión.

No, yo no fui {a la universidad}, me moría de ganas. Y la única que fue, vivía en Loja y tenía problemas familiares, el papá vuelto a casar o alguna cosa de esas, entonces la familia decidió que ella se quedé aquí interna, y como se quedó interna pues entonces a la universidad a estudiar medicina, de 16 solo una (Abuela, entrevista, 2013).

No obstante, todas las mujeres entrevistadas trabajaron, por un lado el trabajo asalariado es percibido en la mayoría de casos como una necesidad para solventar una familia de numerosos miembros, y las nuevas⁵² necesidades (como educación, vestimenta, transporte, etc.) por que como vimos la ciudad envuelve a los individuos en múltiples dinámicas de consumo.

Hay que señalar que en ningún caso el trabajo se encontraba por encima del ideal de familia, es por esto que las mujeres buscaban, por lo general, trabajos desde el hogar. Por otro lado, el trabajo se constituyó en una manera de entablar relaciones con otras personas fuera de la familia, con otras mujeres, de organizarse, ayudarse mutuamente, y en algunos casos manifestarse (en términos de derechos laborales, por ejemplo).

Segunda Generación

Para la segunda generación, aunque no todas las madres optaron por una carrera universitaria, la mayoría terminó los estudios secundarios, en ese entonces ser bachiller era digno de reconocimiento y permitía empezar a trabajar. Se podía entrar con más facilidad al mercado laboral, accediendo a puestos como la contabilidad, el secretariado, para trabajar como maestra costurera en alguna fábrica, etc.

...era de corte y confección...apenas me gradué de 17 años mi mamá habló con la familia de ella, y me dio consiguiendo en la fábrica donde trabajo hasta ahora (Madre II, historia de vida, 2013).

Las mujeres cuyas familias no tenían los recursos económicos encontraron con mayor facilidad y apertura el acceso a la universidad estatal, en este caso la Central, y las que no pudieron estudiar no fue porque no hayan tenido la posibilidad en concreto de que así sea, sino porque las necesidades familiares no lo permitían, es decir, o ya se casaron y debían cuidar a sus hijos, o había que trabajar porque la familia (de tantos hermanos y hermanas) no podía mantenerse únicamente con el sueldo de los dos padres.

Bueno, en la universidad me quedé más de la mitad por lenta. Yo creo que esa fue una de las épocas más bonitas. Y me arrepiento porque yo puse primero el dinero que la educación, eso fue una equivocación dura, porque yo entré a la universidad Central. Pasé muy bien el primer año, el segundo año, y al tercer año entré a trabajar (Madre I, historia de vida, 2013).

⁵² Nuevas porque la modernidad y el capitalismo abren una gama de necesidades creadas, por ejemplo: los electrodomésticos, las computadoras, libros, cuadernos, uniformes, toda una serie de materiales que se van incorporando en el cotidiano de las personas y poco a poco se perciben indispensables.

Parece suceder con frecuencia que las mujeres intenten (o se vean empujadas) a validarse y “trascender” –en términos de Simone de Beauvoir (1999)- asumiendo conductas asociadas con lo masculino. Es común que las mujeres se vean inclinadas a tomar posiciones y actitudes que se sabe serán aprobadas por los varones del grupo, especialmente en el trabajo, es parte de ser competitivo y optar por otros ideales, diferentes a lo maternal y familiar, como el éxito, la fama, etc.

Y luego siempre fui muy trabajólica a veces me quedaba una, dos, tres de la mañana trabajando, eso hacía que llegué un punto en que me respeten mis jefes, pero me di cuenta que te respetan cuando te sienten como un igual, a qué me refiero, si bien es cierto que eres mujer pero que no te vean en plan ay es que mi hija está en la casa yo no puedo, ay es que se me rompió la uña, ay es que tengo un cólico menstrual. O yo no hago eso, o a las seis es mi hora de salida, mi familia, que pena, entonces yo nunca hice eso, y esas son cosas que hacen mucho las mujeres y por eso las siguen minimizando, yo no. Mi jefe se iba y yo le decía no, yo me quedo trabajando vaya no más, o sea yo tomé el macho, o sea saqué mi parte masculina, para sobrevivir y poder sacar a mi hija adelante, porque además yo tenía 20 años cara de quince con una niña, entonces creían que yo era una imbécil, y te tratan como a tal, entonces yo no iba a permitir que mi hija tenga una imagen de que las mujeres somos unas imbéciles (Madre III, historia de vida, 2013).

De cualquier manera, todas las mujeres de esta generación han tenido que trabajar, han querido trabajar y lo continúan haciendo. El trabajo es visto como una forma de autonomía, de independencia económica, de realización y méritos propios, es en fin una necesidad que a la vez es percibida como una puerta a lo que el dinero pueda comprar. ¿Podríamos decir que el estilo de vida de las madres también está marcada por lo doméstico y la maternidad, pero incorporando la escuela, el trabajo y su proyección al espacio público?

Algo que si tengo para enorgullecerme, que el otro día le decía a mi mamá, que realmente la única de mis hermanas, las cuatro mujeres, que ha logrado cosas por el sacrificio propio he sido yo, mis hermanas tienen pero por los esposos, entonces el otro día le decía a mi mamá, a mí sí me costó, le decía a mí sí me costó... Yo no dejaría de trabajar, yo no dejaría de trabajar... (Madre II, historia de vida, 2013).

Tercera Generación

Para la tercera generación, por consenso general o por sentido común acceder –o intentarlo- a una carrera universitaria es parte lógica, práctica y necesaria de la existencia, todas se encuentran cursando o han finalizado una carrera universitaria. Signo de la creciente incursión de las mujeres en los espacios académicos como se señalaba en el primer capítulo.

Claro ahora en mi generación todas estudian, y ahora todas quieren aplicar becas senecyt para estudiar más. Para mi es raro, quizá esta época no valora la familia... (Ego, entrevista grupal, 2013).

La carrera universitaria es vista como una posibilidad de auto-superación, donde se asienta ideales de obtención, ganancia, merito, éxito, realización individual, etc. aunque también es una demanda pues de hecho existe competitividad en el mercado laboral, especialmente en las ciudades. La profesión expresa una elección de vida, prepararse para ejercer una actividad laboral es elegir un estilo de vida, un campo de acción en el mundo, es una proyección del futuro y de sí mismas, y por lo tanto está inscrito en un proceso de reflexión acerca de sus proyectos, metas y deseos.

...me estoy preparando para sacar un título universitario, también me gusta pero creo que le llevo a esta carrera de la historia, creo que le manejo mucho por el lado de la dualidad entre la danza y la historia. Quiero hacer como investigaciones acerca de la danza folclórica para poder montar alguna coreografía, para saber por qué se usa ese vestuario, entonces creo que por ahí va mi temática. Pero de ahí la danza es mi aspiración más grande, es lo que amo hacer, es mi vida, si yo no bailo no vivo (Ego II, historia de vida, 2013).

Pocas combinan empleo y estudios, la edad para empezar una vida laboral se ha retrasado y con esto se ha prolongado la dependencia de los padres, en las capas medias y altas.

La individualización significa que los seres humanos son *liberados* de los roles de género internalizados, tal como estaban previstos en el proyecto de construcción de la sociedad industrial, para la familia nuclear y, al mismo tiempo, se ven obligados (y esto lo presupone y agudiza) a construirse bajo pena de perjuicios materiales una *existencia propia* a través del mercado laboral, de la formación y de la movilidad y, si fuera necesario, en detrimento de las relaciones familiares, amorosas y vecinales (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 20-21)

2.7 Relaciones de Pareja

La separación de la Iglesia y el Estado laico, y con esto la separación de la Iglesia de las instituciones que componen la organización social como la familia, el matrimonio, la educación, la ayuda social (que en la iglesia toma la forma de caridad o beneficencia), etc. Significó que los seres humanos que redimían sus pecados en el confesionario, que se justificaban y eran por y para Dios, pasaron a una sociedad burguesa, industrial, que prometía ilimitadas posibilidades de realización personal sin sentimientos de culpa, pasa a una sociedad que ya no se justificó ante Dios, ni el sacerdote, ni nadie acerca de las decisiones que conciernen a lo personal, porque el *poder* está en sí mismo.

Dicho de otro modo y con referencia a nuestro campo temático: lo que es, significa, debería y podría ser la familia, el matrimonio, la paternidad, la sexualidad, el erotismo y el amor ya no puede ser presupuesto, preguntado o anunciado de forma obligatoria, sino que varía en cuanto a contenidos, delimitaciones, normas, moral y posibilidades incluso de individuo a individuo, de relación a relación, y tiene que ser descifrado, negociado, acordado y fundamentado en todos sus detalles del cómo, qué, por qué y por qué no, aunque de esta manera se despierten y desaten los demonios que duermen en todos los detalles (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 20)

Esto no significa que sea una ruptura radical, ni que ya no existan intentos de restringir la individualidad de las mujeres, por el contrario con todas las advertencias que vimos alrededor de la sexualidad, las limitaciones y privaciones desde la infancia, que si bien se han ido flexibilizando parecen estar caracterizadas por la desconfianza de las decisiones de las mujeres, el poder que se ejerce sobre sus cuerpos no solo se expresa en el disciplinamiento desde el estado, la sociedad y la familia, sino desde el que ellas ejercen sobre sí mismas y sobre otras mujeres. ¿Cuál es el gran miedo, lo terrible? ¿Por qué es tan terrible que se embaracen? ¿Por qué la sociedad persigue tan prejuiciosamente a las mujeres que quieren ejercer libertad sexual? ¿Por qué las mujeres no pueden ser polígamas? ¿Acaso los hombres no ejecutan con cinismo la traición a la monogamia? Claramente, no se recibe con tranquilidad el relacionamiento con el sexo opuesto.

La familia nuclear, construida alrededor de la diferenciación sexual, se está desmembrando con las preguntas por la emancipación y la igualdad ante la ley que ya no se detienen convenientemente en la puerta de nuestras vidas privadas. Y se genera el caos totalmente normal y cotidiano del amor (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 16).

Como hemos visto en todas las dimensiones de la vida, desde la infancia, pasando por la estructura familiar, el trabajo, la educación, y la sexualidad generamos características con las que identificamos el género, lo que podemos observar es que paulatinamente esa construcción que asignaba roles específicos a lo femenino y a lo masculino se ha ido desdibujando, y con esto ha cambiado también la manera de relacionarse unos con otros.

Con la pérdida de identidades sociales tradicionales, surgen en el centro de la privacidad las contradicciones de los roles de género entre hombres y mujeres (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 17).

Y es que las relaciones entre géneros son de especial importancia pues dan cuenta de la forma de organización de una sociedad, como construye alianzas, como origina la familia, que a su vez están enmarcadas en el discurso del matrimonio, del amor, de la pareja, etc. Pero el surgimiento del amor como fundamento de las uniones (matrimoniales o libres) entre los géneros es un fenómeno reciente, así lo muestra la *Guía de la mujer ecuatoriana*, publicada en 1986 por CEPAM e ILDIS.

Y sin embargo, el matrimonio, ese “compromiso oficial” no carece de riesgos. Porque significa (sobre todo actualmente) algo más que la legalización de una familia y de una vida en común. Ahora el amor también está en juego: ya no es ese producto “extra” que no venía necesariamente con la dote del novio o la novia (Rodríguez; Ernst; Escobar coords., 1986: 25).

Primera generación

Las edades de empezar una vida en pareja, un matrimonio eran ciertamente menores, para todas las mujeres de todos los sectores de la primera generación, es decir, las abuelas, quienes además cuentan sus primeras relaciones de pareja como las únicas. El secreto, lo clandestino, es lo que caracteriza las relaciones de la primera generación.

Mi papá fue bien celoso con las hijas. No podíamos tener amigos, porque no le gustaba que hablemos con nadie, mi hermana tuvo enamorado ¡uy pero escondido! Y no sé qué piense, si era mejor que sean así o peor, de que se pueda tener un amigo, así como ahora las chicas tienen, o bueno uno para que no estén andando en la calle a escondidas, peor ahí pueden cometer cualquier cosa, mejor se les permite que entren a la casa conversen o en las puertas de la casa, porque antes era a escondidas no más, es que mi papá era bien bravo, bien bravo (Abuela II, historia de vida, 2013).

El matrimonio, aunque fuese no deseado, no se cuestionaba, es más bien acogido con resignación y algunas veces como escapatoria a la violencia o represión familiar. Es así que todas las mujeres de esta generación contrajeron matrimonio.

¡Ay mi vida, una fecha que no...! ...por eso no le quiero yo al seis de diciembre...un seis de diciembre bajé yo a la Colón y diez de agosto, había una, no era pastelería, era una confitería más bien dicho, de unos gringos, y bajé yo a comprar cosas para un pastel, ahí me encontré con él, y saludamos. Total yo ya regresaba a donde tenía que ir, y yo andaba puesta un vestido con lacito atrás y me cogió del lazo, y me dijo “acépteme” y yo le dije “bueno, bueno, pero suélteme” y ya, eso fue, eso fue todo. Fue un seis de diciembre...Y de ahí ya me frecuentó, me frecuentó, hasta el otro año que me casé.

Y usted si quería casarse

La verdad no. La verdad no. Porque desde un principio demostró ser muy bravo, muy exigente, muy mandón entonces ya como que ya con el matrimonio empezó lo que dicen a sacar las uñas. Entonces yo ya no quise, pero ya me embaracé, ya fue prácticamente obligado (Abuela III, historia de vida, 2013).

El divorcio no fue una opción para ninguna, por más que en algunos casos el matrimonio fuese percibido como una carga, o que se presentase violencia contra la mujer, o que se rompiese el compromiso de fidelidad. El amor no era indispensable para continuar una relación de pareja, ni el fundamento de la familia, por otro lado los hijos e hijas sí.

Eh, verá, mi hija sabe decir mamita yo si me acuerdo lo que papá te maltrataba, si me acuerdo dice ¿y por qué no le botaste? ¿Por qué no le botaste? ¿Por qué no le pusiste un hasta aquí? Por lo menos un miedo, porque yo nunca, nunca me fui a dormir en otro lado, ni donde mi mamá, pegada, maltratada pero ahí, entonces peor para pensar en el divorcio o en la separación. Si me ha dado...si tenía ya le digo decepciones, me arrepentía, a veces me ponía hasta injusta con Dios, decía Dios mío porqué me uniste a una persona que tiene otra forma de sentimientos ¿no? Porque fue duro, hasta con mis hijos fue bien duro, nada cariñoso, nada así delicadito, todo a la brava, todo a la fuerza. Pero ya le digo no ha pasado por mi cabeza el divorcio (Abuela III, historia de vida, 2013).

Segunda generación

Como había más espacios de ocio y encuentro con pares que para la primera generación, empezaban a tener relaciones románticas a más temprana edad aunque no terminasen necesariamente en matrimonios, compromisos, o embarazos no deseados, hay mucha más flexibilidad para las mujeres de esta generación en cuanto a la selección de sus parejas, así como menos rigor en la imagen de “niña de su casa”. La segunda generación retrasa por lo general el matrimonio.

O sea también de hola y chao, y quieres tomar un helado, y vamos al cine de tales, pero más era...o sea te gustaba alguien, y se conseguían el teléfono y te llamaban y ya te invitaban a salir y ya pues. Pero así amigos, amigos, de una enamorados, ya. {Pero preguntaban} ¿Tú mamá te dejará salir o tú papá? ¿Crees que debo ir a la casa? ¿Y qué horas son las de visita? Y así...pero en mi caso como yo era bien liberal también no, no pedía permiso ni nada. Les traía no más y ya...Y no me gustaba un chico y conseguía otro, y luego venía otro y así. Claro es que era la época en que se fumaba mucho cigarrillo, marihuana y se tomaba demasiado alcohol, entonces. Uno como mujer tenía que fijarse mucho de...o sea, si vas a ser mi marido o sea que fatal que se pase fumando y bebiendo y...entonces uno tenía la libertad de ponerse a escoger ¿no? y ellos también a su vez escogían pues porque también era, esta es muy zorrita, esta se le ve en las discotecas, en las fiestas, así que descartada (Madre, entrevista grupal, 2013).

Las relaciones empezaban, y terminaban también, con más frecuencia. De todas maneras, se mantenían (y se mantienen) formas de coerción social para las mujeres, que de ninguna manera son similares a las de los hombres, es así que por ejemplo a las mujeres les estaba prohibido tener muchos enamorados, o las pautas y códigos para empezar una relación eran más complejas y largas dependiendo del caso, aunque por lo general llevadas aún por el “qué dirán” se aceptaba como legítimas las etiquetas que constreñían a las mujeres a la imagen de “fácil” o “difícil”.

Para empezar si querían conocerte tenían que buscarse a alguien que te conozca para que te presente, luego si querían ser tu enamorado, flores, serenatas, cartas de amor y luego encima venían y se te declaraban y tú no podías decirle sí aunque te mueras por el man, entonces tú le decías “lo tengo que pensar”, “¡ah! Bueno...y cuándo”, “no sé lo voy a pensar”, aunque te estuvieras muriendo por el pelado ¿no? Entonces pasaba una semana, yo qué sé, venía el chico y te decía ¿ya lo pensaste? Y tú le decías “¿pensar, qué?” “Lo que hablamos”, “¡ay no me acuerdo!” De que si me aceptas como enamorado. “¡Ay ni me había acordado! Todavía no lo he pensado”, y tú no dejaste de pensar en eso un segundo de tu vida, pero tenías que hacerte la súper difícil, porque si tú, se te declaraban y le aceptabas inmediatamente, pasabas a ser la chulla, ¡y una vez que aquí te marcaban como chulla...!

Qué es ser chulla

La chulla es esa que le gusta un tipo y se besa con él y no le importa, claro en nuestra época era besadita y mandadita de mano, si acaso la teta, no era como ahora se van a la cama, no. Esa era una chulla, entonces el momento que a ti te marcaban como chulla, nunca más ibas a tener un enamorado que quisiera salir contigo en serio...Ser chulla, eso sí era lo peor. Entonces tenías que hacerte la muy difícilísima (Madre III, historia de vida, 2013)

Algunas mujeres aún tenían sus encuentros secretos, fuera de la vigilancia y control paterno, así que hubo flexibilidad para unas más que para otras.

Si había muchas familias muy hermetes, yo tengo unas amigas que han sufrido mucho porque todo les ocultaban a los papas, o sea una cosa que yo no soportaba, o sea la mentira, el engaño y pero por qué hace esto, no es que me van a masacrar. Me van a dar con cabestro, yo ¿en serio les pegan por...? Cosas así, entonces...(Madre, entrevista, 2013).

Contraer matrimonio era lo común, aunque ya empieza a haber uniones libres e incrementar los divorcios y el cuidado monoparental de la infancia, asumido tradicionalmente, por las mujeres.

Pero a mí me prueban primero de que yo no he estado con nadie, y yo vuelta le dije que de mí no se preocupe, que conmigo se puede casar el día de mañana y que no, yo no. Y él me dijo y cómo sé, y yo le dije que no, que a mí no me daba miedo que él rato que él quiera, pero yo casándome, yo nada antes de casarme, porque a mí me daba miedo bastante de mis papas, yo dije mis papás qué me dirán, y de ahí él me trataba de decir como que él no, sino primero...no, no, no le digo, puede ser todo lo que sea pero yo primero me caso y de ahí cualquier cosa, duramos de enamorados tres años, o sea así fue la relación, porque fregado con él, porque él costeño y hasta acoplarse conmigo y todo eso, él más liberal y yo bastante conservadora (Madre II, historia de vida, 2013).

Tercera generación

Cambia notoriamente para la tercera quienes expresan deseos (porque aún se encuentran en el período de vida de juventud) de postergar la unión matrimonial, o de no contraerla en absoluto. Las mujeres de esta generación empiezan sus relaciones a temprana edad, algunas desde la escuela, los padres y madres son más flexibles en cuanto a la vida romántica y sexual de sus hijas, que es considerada como privada, algo que les concierne solo a ellas.

Y mi mamá dejaba que yo traiga mi novio en ese entonces, se quedaba en mi cuarto y frescas...Si, en eso si nunca me hizo problema porque o sea siempre me ha dicho que ha confiado en mí y bla, bla, bla (Ego III, historia de vida, 2013).

Aunque sigan habiendo advertencias que son el algunos casos acogidas y en otros cuestionadas, parece que las imágenes de la mujer que la santificaban o la envilecían se van diluyendo, hay más flexibilidad en cuanto a lo que se deber ser.

Igual en la relación con las personas o con los chicos, bueno ahí mi mamá y mi papá tiene el mismo criterio, no confiar cien por ciento en nadie, pero ser una misma y tomar medidas, o sea ser lo que voz eres, pero tomar medidas, no confiar, no confiarse de la gente, en eso si son sumamente iguales, de ahí que cuidar el cuerpo, cuidar la integridad, cuidar la dignidad de la mujer, es algo que mi mami siempre dice. Siempre se mata con que tiene que cuidar la dignidad de la mujer, no des qué decir al resto de personas, que los hombres no piensen mal de ti. En cambio eso conmigo no va. Sé cómo soy, sé lo que hago y eso de cuidar la dignidad me parece que va mucho más allá, me parece que es un tabú, un tabú

social, algo del sistema social, algo de la represión social (Ego II, historia de vida, 2013).

No es que las generaciones anteriores hayan dejado de reproducir totalmente los estigmas sociales de su época, es solo que hay otros discursos y representaciones que permiten cuestionarse los mismos.

Por ejemplo en la época de mi hermana las inspectoras no les dejaban ni acercarse al murito, ni a la puerta, fuera obviamente los chicos del Mejía eran afuera, parados esperando ver alguna chica ¿no? Pero las inspectoras lo que nos gritaban era qué hacen ahí paradas, retírense, parecen unas vulgares, unas cualesquiera, despíntense esas bocas que parecen unas prostitutas (Ego II, historia de vida, 2013).

Y es así que algunas mujeres no buscan el matrimonio. ¿Acaso la tercera generación tiene un desdibujamiento de lo público y privado, que hace que lo maternal, el matrimonio y la pareja estén presente como elección?

Yo quiero unión libre. Bueno muchas veces...o bueno ya, remitiéndome a lo que tal vez me está pasando este momento, con esta persona si realmente sí me gustaría un matrimonio, pero de ahí lo que yo siempre he pensado es la unión libre. Y mi hermana igual, pero fue un día que estábamos conversando en la casa todos, porque nos reunimos siempre todos, mamá, papá, abuelitos, primos, todos, y las dijimos si para qué amargarnos la vida, porque vemos el caso de otras primas que son casadas y todo mal, entonces para qué amargarnos la vida, unión libre. ¡Mi abuelita pegó el grito en el cielo! Porque además es curuchupa, es católica hasta decir basta, pegó el grito en el cielo. ¡Qué no, que a la puerta de mi casa no entra nadie si no está con la bendición de Dios! ¡Qué cómo vas a creer para que la sociedad te quede viendo mal, que te juntaste, ya no te aguantó y te mandó por las mismas! Claro mi mamá me quedó viendo como ¿por qué, qué pasa? Mi mamá también es...mi mamá también tiene esa creencia como mi abuela, pero no tanto, es un poco más liberal (Ego II, historia de vida, 2013).

Por otro lado a diferencia de las generaciones anteriores se conoce y se experimenta diferentes identidades sexuales.

Ni se hablaba de eso, porque lesbianas yo no conocía, creía no conocer. Y gays, pues yo creo que a nadie le gustaban los gays en ese entonces, pero no había la homofobia que hay ahora porque no habían gays que salían del closet, o sea no, no era algo que nos preocupaba en esa época, nosotros asumíamos que no había ningún gay, ni ninguna lesbiana. Para que nosotros pensamos que alguien era gay era porque tenía que echar plumas y decir soy gay, porque si no, no. No se nos ocurría (Madre III, historia de vida, 2013).

Tercer III

Representaciones de la maternidad y la mujer

3.1 Todos tenemos algo que decir...

La concepción del hombre como un animal capaz de simbolizar, conceptualizar, buscar significaciones, concepción que se ha hecho cada vez más popular tanto en las ciencias sociales como en la filosofía durante los últimos años, abre toda una nueva perspectiva no sólo para analizar la religión como tal sino también para comprender las relaciones que hay entre la religión y los valores. El impulso a dar un sentido a la experiencia, a darle forma y orden es evidentemente tan real y apremiante como las más familiares necesidades biológicas (Geertz, 1997: 129).

En el primer capítulo hemos intentado evidenciar cómo históricamente las diversas instituciones sociales generan representaciones que ejercen poder sobre el cuerpo femenino a través de políticas públicas, instituciones y tecnologías que conforman un contexto discursivo. Y, en el segundo capítulo, cómo las representaciones en torno a la sexualidad, moral, relaciones afectivas, actividades, educación, juegos, ocio, trabajo etc. que se reproducen en el cotidiano y núcleo familiar, generan prácticas, que, aunque no son determinantes, sí condicionan las posibilidades de elección de las individuos.

La maternidad ha estado atravesada por algunas imágenes predominantes, entre ellas: la madre abnegada, la madre trabajadora, la madre ilustrada. La primera establece el cuidado de la infancia a partir de la moral, valores católicos y un régimen espiritual. La segunda sobresalta la imagen de la mujer en su doble jornada de asalariada, obrera u oficinista con las tareas domésticas y el cuidado de sus hijos. La última inserta a la maternidad en la racionalidad científica, y establece medidas higiénicas, instrucciones médicas, manuales y guías sobre cómo amantar y destetar a las crías, controles pediátricos, etc. Como hemos visto, estas imágenes no se contradicen necesariamente, sino que pueden conjugarse.

La familia, madres, abuelas, hermanas, tías, comadres y comadronas generan otros discursos, históricos también, sobre la crianza de niños y niñas, cuidados, recetarios, herbarios y advertencias, cuándo empezar a tener relaciones sexuales, cómo y qué es apropiado para ser una buena mamá primeriza, qué prácticas cultivar para ser una buena madre y esposa, para conformar un hogar, qué virtudes fomentar: paciencia, perdón, entrega, etc.

Paralelamente, la escuela refuerza, o al menos así fue para la primera generación, a través de la puericultura, las metodologías para una buena maternidad, así como establece la división y caracterización de géneros hasta la actualidad.

Por último, las tecnologías (las que impiden el embarazo, las que lo promueven, las que evitan la muerte de la madre o el infante, biberones, formulas, etc.) y medios de comunicación (radio, televisión, prensa) producen otros múltiples y diversos discursos acerca de la maternidad y la mujer.

Para analizar el tema a profundidad, hay que señalar antes que construir signos es una práctica universal aunque éstos no sean los mismos para lo que podría considerarse una misma experiencia y relación de cosas, lo cual se debe a que los nombres, y por lo tanto la identificación (ser mujer, madre, femenina, etc.), son construcciones complejas situadas temporal y espacialmente.

3.2 Identificación: los cuerpos que se nombran

Cuando hablamos de representaciones subjetivas, estamos al mismo tiempo evocando todas las que hemos mencionado, cualesquiera que rodeen a la “sujeta” que nos habla. Porque, aunque la individua esté inmersa en circunstancias únicas, genere sus propios discursos o transforme, los que le rodean, es parte de una comunidad lingüística, una estructura social, un tiempo y un sitio.

La separación entre el ámbito público y el ámbito privado es de carácter histórico, no estructural; y además las relaciones entre ambas esferas son demasiado densas y están tan imbricadas que no pueden distinguirse con precisión. (Vitta, 2003: 75).

Este vínculo entre lo social y lo individual se va tejiendo desde nuestro nacimiento, incluso, cuando aún no hemos adquirido o entendido a cabalidad las reglas de nuestro universo lingüístico y semántico, estamos inmersos en actos comunicativos. Por ejemplo, cuando somos infantes y nos visten de niño o niña, nuestra madre o padre genera a partir de un código de vestimenta una representación, en este caso como imagen, que cumple una función: comunicar el sexo del bebé⁵³.

Cuando una persona adopta una imagen (femenina por ejemplo), se inserta en una suerte de relaciones prefabricadas⁵⁴, está comunicando a través de símbolos el rol que ocupa

⁵³ “Así, el cuerpo femenino construido como representación simbólica, carga y reproduce contenidos asociados directamente a la construcción de los géneros, que si bien pueden aparecer en ocasiones como opuestos a excluyentes, como indica la dramática separación reproducción/erotismo, pueden ser instalados de manera simultánea en él” (Donoso, 2002: 85).

⁵⁴ “Es cierto que aprendemos a ser mujeres y hombres, que desde nuestra infancia vamos internalizando hábitos creencias actitudes y mitos sobre nosotros mismos/as y sobre el otro género, que luego, cuando adultos, los reproducimos y transmitimos en nuestras relaciones sociales. Pero, la gran limitación de este enfoque es su inflexibilidad” (Cuví y Martínez, 2001:325).

en una estructura social, que, aunque está dada en su mayoría, no deja de regenerarse y reconstruirse a lo largo de la vida del individuo o individuoa.

En nuestra sociedad, los y las infantes no entienden el sistema que reproducen, su mundo es de los afectos, las sensaciones y sensibilidad, no conocen qué es ser niña y qué es ser niño, no nacen con prejuicios, son los adultos los que generan los rechazos, la discriminación, las categorías con que se juzga a otros.

La infancia asume lo que su núcleo familiar afirma como verdad, y que implanta en sus conductas a partir de diversas formas de disciplinamiento, como el castigo físico, el chantaje emocional, pero también ignorando con su dolor, y enojo, lentamente reprimiendo su sensibilidad por racionalidad.

Entonces, en las historias de vida que revisamos la infancia de egos, sus madres y abuelas, estuvo marcada por las actividades y roles reproducidos en base al género, que habitualmente designan lo doméstico como lugar legítimo para las mujeres, que a la vez menosprecia los conocimientos forjados en dicho espacio, cubriendo de pesar y obligación estas tareas, impidiendo una apropiación dichosa de los saberes maternos.

Esto repercute en la identificación de la feminidad, ya que, por lo general, se construye entorno a un opuesto dominante, lo masculino. Cabe preguntarse si ¿la división sexual del trabajo es el origen de la igualdad maternidad-feminidad, mujer-sumisión?; más bien parecería que es la asociación que hacemos de estos términos, es la relación que establecemos entre unos y otros lo que conforma una estructura social, una cultura, que valora y glorifica un tipo de trabajo por sobre otro, ejerce la dominación y asigna un lugar “natural” a los sexos.

En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. En contraste con el <<naturalismo>> de esta definición, el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre <<en proceso>> (Hall, 2003: 15)

Las relaciones que establecieron las mujeres, y los seres humanos general, desde un posicionamiento (como el asignado al género), se vieron condicionadas por las alternativas que una u otra estructura presentó, por este motivo, cuando un rol alternativo ha emergido, las relaciones que no fueron prefabricadas produjeron malestar, cuestionamiento y reconfiguración en la sociedad (como la solterona a principios de siglo XX, la pugna por las identidades sexuales un siglo después).

Pero considero que el ser de la mujer es ser mamá, definitivamente, y hasta considero que las mujeres que no tienen hijos, no son ni felices, porque pienso que

es la esencia, es la esencia de la mujer tener hijos, a menos de que realmente no puedas, eso ya es otra cosa, pero sí pienso que los hijos son el motor de la vida, o sea, por quién luchas, por quién trabajas, por quién te levantas, por quién las malas noches, pienso que todo tiene su razón de ser, los hijos son la razón de ser de uno, que uno no puede dejar de estar pendiente (Madre I, historia de vida, 2013).

Es así que Tubert (2004) dice, a propósito de las nuevas tecnologías reproductivas, que la mujer que no es madre perturba de alguna manera las relaciones instituidas entre hombres y mujeres, atenta contra la organización establecida por sexos, contra la clasificación y caracterización compleja que subyace a las palabras que nombran los cuerpos. Como veremos, son los discursos e imágenes que definen lo corpóreo lo que construye las identificaciones.

Al parecer, la cuestión de la identidad o, mejor, si se prefiere destacar el proceso de sujeción a las prácticas discursivas, y la política de exclusión que todas esas sujeciones parecen entrañar, la cuestión de la *identificación*, se reiteran en el intento de rearticular la relación entre sujetos y prácticas discursivas (Hall, 2003: 15)

Aunque para toda la humanidad las mujeres sean las únicas capaces de gestar, parir y dar de lactar, la comprensión y organización alrededor de este evento, desde la misma palabra “mujer”, “madre” o “maternidad”, son construcciones sociales, son discursos, que en cada cultura tienen un significado particular, pensados desde las relaciones que ese grupo social establece en torno a ese cuerpo, y que el mismo asume o transforma.

El ejercicio de la maternidad supone la articulación del cuerpo a la cultura: la autonomía del sujeto femenino se encuentra limitada en su singularidad cuando su cuerpo pasa a ser el lugar de origen de otro ser humano; el dominio sobre el propio cuerpo –la maternidad voluntariamente elegida– se halla, a su vez, limitado en tanto aquél ha sido construido como cuerpo signifiante por las prácticas y discursos dominantes en la sociedad, a través del lenguaje y de los vínculos sociales⁵⁵ (Tubert, 2004: 115).

Por lo tanto, como señalamos, el acto de gestar y parir es universal, mas no el concepto de *lo maternal* que cambia no sólo dependiendo de la cultura, sino también del contexto histórico, socioeconómico, político y espacial (urbe-campo por ejemplo).

¿Qué es ser madre en esta época? Donde además ya sales a competir por un trabajo, donde ya simplemente eres un agente más del sistema ¿no? Tienes que trabajar y progresar pero no sé, no me queda muy claro qué demonios es ese progreso que...te meten en la cabeza (Ego, entrevista grupal, 2013).

No obstante, las representaciones que establecemos entre las cosas, los cuerpos y sus relaciones no acaban con el nombre, porque se ven envueltos en órdenes más amplios de conocimiento y sentido.

⁵⁵ La autonomía del sujeto, entonces, sólo puede ser relativa a los límites que le impone la necesidad, tanto en el hecho de hallarse encarnado en un cuerpo orgánico como por haberse estructurado como tal en el contexto histórico de unas relaciones sociales, económicas y políticas que han construido su valor simbólico (Tubert, En: Coords. Osborne Raquel y De la Concha Ángeles, 2004: 115).

3.3 Mitos que se transforman: de la maternidad obligatoria a la electiva

Hall (2000) para explicar la complejidad de las representaciones retoma a Barthes (en: Hall, 2000), quien dice hay dos niveles de interpretación, el primero es la denotación que corresponde a la lectura simple de los signos con los códigos ampliamente aceptados (la lectura de la palabra *mujer*, por ejemplo); y el segundo es la connotación que corresponde a la lectura de una segunda clase de códigos, que conecta a un campo más amplio de temas y sentidos, a lo que podemos llamar el campo semántico de nuestra cultura, el mito⁵⁶.

El saber contenido en el concepto mítico es, en realidad, un saber confuso, formado de asociaciones débiles, ilimitadas. Es necesario insistir sobre este carácter abierto del concepto: de ninguna manera se trata de una esencia abstracta, purificada, es una condensación inestable, nebulosa, cuya unidad y coherencia dependen sobre todo de la función. En este sentido puede decirse que el carácter fundamental del concepto mítico es el de ser *apropiado*... (Barthes, 2000: 211).

Para Barthes (íbid) el último término del primer sistema semiológico (el signo de Saussure) es el sentido –en el plano de la lengua objeto-; y forma como primer término del segundo sistema, el del mito –el plano del metalenguaje-, en este segundo sistema el lugar que corresponde al significado se denomina concepto, y el que corresponde al signo: significación.

Es decir, siguiendo nuestra línea, *mujer* es el signo en términos de Saussure, sentido del primer sistema y forma del segundo en términos de Barthes (2000). Un signo que corresponde a una tradición lingüística, relacionado (como vimos por asociaciones y diferencias), completo.

Como suma de signos lingüísticos, el sentido del mito tiene un valor propio, forma parte de una historia...en el sentido ya está construida una significación que podría muy bien bastarse a sí misma, si el mito no la capturara y no la constituyera súbitamente en una forma vacía, parásita (Barthes, 2000: 209)

Es decir, que el signo *mujer*, complejo, cargado de significado, definido, con estas características físicas que imaginamos cuando lo evocamos y situado en la especificidad de conjunto social, es vaciado por el mito, se vuelve “palabra robada y devuelta” (Barthes, 2000: 218), como en el siguiente ejemplo:

...tú (se dirige a la nieta) todavía aceptas que lo más grande que puede tener la mujer es la maternidad (Abuela, entrevista grupal, 2013).

⁵⁶ Sería totalmente ilusorio pretender una discriminación sustancial entre los objetos míticos: si el mito es un habla, todo lo que justifique un discurso puede ser mito. El mito no se define por el objeto de su mensaje sino por la forma en que se lo profiere: sus límites son formales, no sustanciales. ¿Entonces, todo puede ser un mito? Sí, yo creo que sí, porque el universo es infinitamente sugestivo (Barthes, 2000: 199).

¿Podemos leer esta proposición, que surgió en una conversación cualquiera, como un mito? Consideramos que sí, por un lado, para Barthes (2000) el mito es un habla y todo lo que justifique un discurso puede ser un mito. Por el otro lado, hace de la categoría *mujer* palabra robada y devuelta, vacía el sentido, ¿quién recuerda ahora la complejidad con que se construyó el signo? ¿Quién recuerda su historia o su contexto? Ha pasado a ser otra cosa, a fundirse en la imagen del ideal –“lo más grande”- femenino.

Es importante señalar que esta oración está enmarcada en un contexto discursivo de lo que ser mujer significa a partir de la diferencia entre generaciones –la abuela que interpela a la nieta, quien se encontraba expresando su opinión acerca de la feminidad y la maternidad.

El momento en que la abuela representa por medio de estas palabras, se hace portadora de la voz de su época⁵⁷, que por un lado, tiene límites concretos (no poder acceder a una universidad, a anticonceptivos, a propiedad privada, etc.), impuestos en su mayoría por el sistema económico, por la imposibilidad de adquisición que significa carencias materiales necesarias para la supervivencia; y por el otro lado, conceptos, ideas con las que se entienden esas realidades, que posicionan en sociedad a la persona, y que expresan poder o resistencia.

Entonces ¿podríamos decir que el estilo de vida de las abuelas desde su infancia estaba construido por y para el espacio de lo doméstico, por y para las labores del hogar, para una maternidad obligatoria? ¿Podríamos decir que ser mujer equivalía a ser madre?

No se podría obligar directamente a la mujer a dar a luz: todo cuanto se puede hacer es encerrarla en situaciones donde la maternidad sea para ella la única salida; la ley o las costumbres le imponen el matrimonio, se prohíben los procedimientos anticonceptivos y el aborto, se prohíbe el divorcio (Beauvoir, 1999: 59).

Evidentemente, se ejerció más presión en las mujeres de clases populares⁵⁸, que desde pequeñas tenían que asumir trabajos y responsabilidades fundamentales para el sostenimiento del grupo familiar, de tal manera, había menos posibilidades de salir del círculo de roles socialmente asignados.

{Cuando me enteré que estaba embarazada} me asusté, me asusté, y pensé que la cosa era sencilla, pero ya yendo a la realidad la cosa es dura, entonces ya le digo

⁵⁷ “...era la época ¿no? Uno se casaba para tener hijos y ta, ta, ta” (Abuela, entrevista, 2013).

⁵⁸ “Una de las diferencias básicas en la fecundidad es la que se basa en la relación de la pobreza con fecundidad, o clase social y fecundidad. Al no disponerse en nuestro país de fundamentación empírica suficientemente desagregada, se usa como referente de pobreza y fecundidad los indicadores de condiciones de hacinamiento, ya que no es menos cierto que, en general, las familias más numerosas son las que poseen peores condiciones de vida...Además, en los sectores populares las mujeres tienen menos autonomía y conciencia de género, menos capacidad de decidir sobre su cuerpo y sexualidad, lo cual influye en la iniciación temprana de tales relaciones, y, en consecuencia, en una procreación mayor que la de las mujeres de las clases medias o altas” (Cuéllar y Urriola, 1992: 31)

me asusté, ¡me asusté feo! Y la verdad es que {sentí} vergüenza, yo fui muy allegada a mi abuela, mi abuela se había dado cuenta muy rápido que estaba embarazada, le había dicho a mi mamá, mi mamá si me habló, pero ¡qué! antes no había eso de cuidarse, de evitar, no pues antes no había nada de eso, llegó y llegó (Abuela I, historia de vida, 2013).

Todo parece indicar que ser mujer era ser madre, no había elección porque tampoco tenía medios. De ahí que para las abuelas la reflexión acerca de la identidad femenina no es trascendental, como sí lo es para egos, y, en ocasiones, para sus madres.

La representación es justamente la práctica por la cual la realidad concreta se encuentra con el sentido, en palabras de Hall (2000), es por la cual se otorga significado a través del lenguaje. Podríamos preguntar ¿a qué se otorga significado? A la existencia quizá, a las experiencias, a las decisiones, prácticas sociales y rutinas, tal vez necesitamos pensar qué hacer y justificarnos por qué hacerlo, la cultura nos ofrece unas respuestas, en síntesis de sentido, como dice Mato (2000) acerca de las representaciones.

Para los propósitos de la línea de investigación en la cual se basa este artículo he definido la idea de “representaciones sociales”- de manera operativa y sin pretensiones generalizadoras- como formulaciones sintéticas de sentido, descriptibles y diferenciables, producidas por actores sociales como formas de interpretación y simbolización de aspectos claves de la experiencia social (ibídem: 74)

No obstante, al mismo tiempo ocurre otro fenómeno, según Barthes (2000) hay tres tipos de lectura del mito, el primero desde el que produce el mito, el segundo descifrando la significación como el mitólogo, y el tercero “consume el mito según los fines propios de su estructura” (ibid: 222) en calidad de lector. La abuela, cuyo tiempo es el pasado, entiende que cuando ella fue madre vivió el mito, es decir funcionó como lectora, pero ahora se distancia, lo analiza, desmitifica.

Si se quiere vincular el esquema mítico a una historia general, explicar cómo responde al interés de una sociedad definida, es decir, pasar de la semiología a la ideología, hay que situarse evidentemente en el nivel del tercer enfoque: el propio lector de mitos es quien debe revelar su función esencial. ¿Cómo recibe hoy el mito? Si lo recibe de una manera inocente ¿qué interés puede existir en proponérselo? Y si lo lee de una manera reflexiva, como el mitólogo ¿qué importa la coartada? (Barthes, 2000: 222).

Subyacente a la proposición de la abuela hay otro modelo de “lo más grande que le puede suceder a la mujer”, enmarcado en otros ideales de realización, que responden al éxito profesional, acumulación material, fama, etc. ante los cuales la nieta “todavía” acepta la maternidad como plenitud del ser mujer, aunque para ella misma (la abuela) ser madre surgió en un contexto que le hizo percibirla como un acontecimiento “trágico” e inevitable.

Es así, que parece haber una doble resistencia, la primera, contra el sistema que no le permitió elección cuando tuvo sus primeros hijos, y la segunda, al sistema actual que,

“permitiendo” la elección, constriñe a la mujer a un sistema productivo privándola del disfrute de la maternidad. ¿Puede la abuela imaginar un ejercicio de maternidad alternativo? No lo sabemos, y ella no hace el esfuerzo porque esto no le corresponde, quizá ella no está en ese período de vida que la impulse a proponer soluciones, como sí lo está la nieta, que efusivamente responde:

Ego: Es que no sé si soy la excepción...creo que si se tiene que reivindicar justamente esa palabra {maternidad}. O sea yo creo que antes era obligatorio ser madre, no sé digamos que toda esta transformación que ha tenido el sistema...

Abuela: Ninguna maravilla ¿no? Porque era obligatorio.

Ego: **Te permite elegir, quiero o no ser madre.**

Madre: Claro la mayoría llegaban a sexto curso y **tenían que casarse y formar su familia**. Y muy pocas amas de casa trabajaban pues (Entrevista grupal, 2013).

¿Quién a quién permite elegir? ¿El sistema al individuo? Ciertamente ya no se ejerce presión social (si entendemos a ésta como comentarios, burlas o desapruebo) en ciertos grupos clase media-urbana para casarse, tener hijos, formar una familia, etc. Por el contrario, como vimos, hay incentivos para retrasar la maternidad, hasta alcanzar posicionamiento social y económico.⁵⁹

Ego: O sea eso, claro, es bueno. Pero siento también de cierta manera que, que no sé... que **se ha roto como un vínculo espiritual con la feminidad** también, y que yo diga eso es bastante raro.

Abuela: Bastante raro a tu edad que digas eso (Entrevista grupal, 2013)

Con la secularización de la vida pública –por añadidura de la privada también- y la pérdida del dominio eclesiástico sobre los deberes e ideales, se erosionó paulatinamente la imagen de la feminidad maternal y virginal en el dogma católico, ese llamado divino que destinaba a la mujer al hogar, la familia, lo doméstico, la prudencia, el silencio, el sacrificio, y finalmente la gloria celestial. Quizá, desde la fe se respondía los por qué y para qué de la existencia⁶⁰.

Se puede pensar el marianismo, pese a las críticas que se le ha hecho, como la expresión de un imaginario social o representación que es más o menos utilizado en la construcción de la identidad y que guarda las características que Stevens (1973) otorga. Los valores católicos y el ideal de la virgen María, aunque pueden seguir presentándose y reafirmandose de diversas formas en ciertos grupos sociales, han perdido la hegemonía que tenían a principios de siglo XX.

⁵⁹ No obstante, aún hay presión en los grupos etarios que llegan a los 30 -40 sin hijos.

⁶⁰ “La definición de la identidad femenina en función del ideal maternal es mistificadora en tanto esa respuesta impide la formulación de todo interrogante y ofrece la ilusión de ser que aliena al sujeto, encubriendo las carencias que harían posible el deseo” (Tubert, En: Coords. Osborne Raquel y De la Concha Ángeles, 2004: 114). Ciertamente, no obstante, ofrece una identidad sólida, un lugar fijo en el mundo.

Some women choose to pattern their behavior after the mythical and religious ideal symbolized by the figure of the Virgin Mary. Others deviate from this ideal to a greater or lesser degree in order to obtain the satisfaction of their individual desires or aspirations. The ideal itself is a security blanket which covers all women, giving them a strong sense of identity and historical continuity (Stevens, 1973: 98).

Es así, que las mujeres de la tercera generación, pueden elegir no obedecer el destino reivindicador, purificador, que homologaba a la mujer con la Virgen María y la acercaba a la realización del ideal femenino. Sin embargo, roto este “vínculo espiritual con la feminidad”, ego busca otro.

Ego: Porque para mí ha sido un descubrir también eso. O sea no es algo que aprendí, más bien a mí, no sé creo que siempre fui libre. Digamos que si hubiera seguido mi línea normal hubiera aplicado ya un doctorado y seguiría estudiando ¿no? Pero no sé, me parece que hay ciertas cosas que hay que cambiar, **creo que una mujer elija lo que elija no ha dejado de ser madre, y creo que por eso hay que reivindicar esa palabra**, o sea el hecho de tener un útero, energéticamente lo que eso significa, es muy importante y **hay muchas maneras de ser madre también** ¿no? Entonces no sé (Entrevista grupal, 2013).

No se refiere a la maternidad biológica, que ya dejó en claro es una elección, ¿al rol que ocupa la mujer en la sociedad? ¿A una identificación con la feminidad? Sea cual sea la respuesta, ego intenta responder los por qué y para qué, reflexiona sobre su lugar en el mundo, las posibilidades de ser madres son tan grandes como ella pueda imaginar.

¿La reflexividad de la que habla Giddens? Propia de esta época y generación, el plantearse cómo y qué tipo de familia formar, ¿no es esto a lo que se refiere Beck y Beck-Gernsheim (2001) cuando habla de la negociación de las paternidades⁶¹? “Aunque de esta manera se despierten y desaten los demonios que duermen en todos los detalles” (ídem: 20), entonces nos enfrentamos a otra clase de ángeles y demonios, a otros ideales, glorias e infiernos, siendo así ¿no es este otro ethos?

De manera que lo que un pueblo valora y lo que teme y odia están pintados en su cosmovisión, simbolizados en su religión y expresados en todo el estilo de vida de ese pueblo. Su *ethos* es distintivo, no sólo desde el punto de vista de la especie de excelencia que celebra, sino también desde el punto de vista de la clase de baja que condena; sus vicios son tan estilizados como sus virtudes (Geertz, 1997: 122).

Un ethos donde no hay cabida para la mala fe⁶², ese desligamiento de la voluntad y libertad del sujeto del que habla Simone de Beauvoir. ¿La ironía de la libertad

⁶¹ Dicho de otro modo y con referencia a nuestro campo temático: lo que es, significa, debería y podría ser la familia, el matrimonio, la paternidad, la sexualidad, el erotismo y el amor ya no puede ser presupuesto, preguntado o anunciado de forma obligatoria, sino que varía en cuanto a contenidos, delimitaciones, normas, moral y posibilidades incluso de individuo a individuo, de relación a relación, y tiene que ser descifrado, negociado, acordado y fundamentado en todos sus detalles del cómo, qué, por qué y por qué no, aunque de esta manera se despierten y desaten los demonios que duermen en todos los detalles (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 20)

⁶² ...pero sería preciso entenderse sobre el alcance de la palabra *ser*; la mala fe consiste en darle un valor sustancial cuando tiene el sentido dinámico hegeliano: *ser* es haber devenido, es haber sido hecho tal y

impuesta? Egos están constantemente sometidas a una construcción de narrativas propias⁶³. Como señala Beck y Beck-Gernsheim:

La individualización significa justo el principio opuesto: la biografía del ser humano se desliga de los modelos y de las seguridades tradicionales, de los controles ajenos y de las leyes morales generales y, de manera abierta y como tarea, es adjudicada a la acción y a la decisión de cada individuo. La proporción de posibilidades de vida por principio inaccesibles a las decisiones disminuye, y las partes de la biografía abiertas a la decisión y a la autoconstrucción aumentan (2001: 19).

Aquí sostenemos que el mito, las representaciones, los discursos e interpretaciones son parte de un mismo universo semántico que es dinámico, construido culturalmente, siendo así, la experiencia y las relaciones se modifican conjuntamente. Se transforman las condiciones materiales, sociales y entonces también lo hacen los significados, o se recrean a partir de nuevos conceptos que designen lo concreto, y viceversa.

En suma, la representación es un *medio de conocimiento* del mundo y de los sujetos, a la vez que un *medio de significación* constitutiva de los mismos, de ahí que pueda ser entendida como contenido y como proceso (Rodríguez, 2006: 43)

Cabe preguntarse si la familia, que es la principal unidad de reproducción de individuos y de organización de la producción en cualquier sistema social, ha cambiado ¿la organización económica del sistema capitalista-liberal, generó esta suerte de exigencias, empobrecimiento y a la vez libertades para las mujeres?

Porque luchan contra la subyugación de las mujeres en la sociedad contemporánea, las feministas perciben la importancia central que la división sexual del trabajo tiene para el capitalismo en su empeño por dividir la fuerza de trabajo y obtener así salarios más bajos y un ejército de reserva de mano de obra (que se utiliza con especial eficacia para acabar con las habilidades y el poder de los artesanos) al mismo tiempo que obtiene un mantenimiento y una reproducción (física e ideológica) baratas de la fuerza de trabajo (Davin, 1984: 265).

Porque hay que tomar en cuenta que el tener la potestad de dirigir la vida propia y sus circunstancias está atravesado por las posibilidades de la “sujeta” (en términos de las opciones concretas que tiene) frente a una estructura política, económica y legal que posiciona a las mujeres en oposición –y la mayoría de veces en desventaja- de los demás sujetos-masculinos.

La autonomía no es otra cosa que la posibilidad de defender los intereses propios, de controlar la vida propia y sus circunstancias. Mientras más avance el proceso de autonomía de las mujeres, más se van seleccionando, perfilando y negociando intereses. Hay más seguridad de lo que se quiere y de lo que se está dispuesta a negociar. Sin embargo, este proceso de individuación es lento, doloroso, difícil (Cuví y Martínez, 2001: 335).

como uno se manifiesta; sí, las mujeres, en conjunto, son hoy inferiores a los hombres, es decir que su situación les ofrece menos posibilidades: el problema consiste en saber si semejante estado de cosas debe perpetuarse (Beauvoir, 1999: 26)

⁶³ Que se evidencia a su vez en las historias de vida, cada acto y decisión es explicado, analizado, y construye para el presente un sentido.

¿Qué sería si las abuelas y sus coetáneas no hubiesen pugnado por tener propiedad privada, salarios, puestos fijos, derechos laborales? Esta autonomía que, ciertamente, ellas pelearon por alcanzar -como vimos en el primer capítulo- y para la cual se necesitaron demandas concretas, que afectaron la vida diaria, pero que pueden a la vez reproducir el sistema que en primer lugar las precarizaba y subyugaba.

Por lo tanto, los intereses se concilian como estrategia de sobrevivencia y como reproducción de una estructura social, es decir, la negociación significa un consenso entre los deseos o necesidades ajenas y propias.

Es así, que la búsqueda de libertad de la “sujeta” responde, a su vez, a un proceso de modernización que ha generado individuos capaces de escoger y deliberar sobre los aspectos fundamentales de sus vidas, como nunca antes en la historia.

El cuerpo se convierte en un foco de poder administrativo, que debe estar seguro. Pero que más que esto, se convierte en una carrera visible hacia la identidad del ego y se ve crecientemente integrado en las decisiones sobre el estilo de vida que hace un individuo (Giddens, 2000: 39).

Por este motivo, muchas mujeres perciben actualmente la maternidad como una camisa de fuerzas, como un impedimento a sus proyectos de vida, a su independencia, aunque esto no necesariamente las limite de tener hijos e hijas.

Podía largarme a donde sea, o sea, el mundo era mío en pocas palabras, ya pues, y después llego acá me quedo embarazada, después de todo ese tiempo me quedo embarazada y fue como ¡un shock terrible! ¡Muy mal! ¡Me dio una depresión terrible! (Ego, entrevista, 2013).

Consecuentemente, se genera un conflicto entre la representación de la mujer moderna (estudiada, trabajadora, intelectual, con ejercicio político, yo diría que hedonista y mundana también, completamente apropiada del espacio público) y la imagen de la mujer maternal –que ego justamente busca redefinir.

Para mí ser mujer...primero ser libre, tener opciones, tomar decisiones. Y platearme acciones que estén acorde a lo que yo pienso, mi perspectiva, a mis creencias y a lo que yo quiero. No sujetarme a lo que la sociedad me impone, no sujetarme a lo que, tal vez, las reglas y tabúes de la familia y la sociedad impone, ser libre... **De ahí que ser mamá signifique ser mujer, para mí, está equivocado**, el hecho de no poder tener hijos o de no querer hijos no es que te deje de dar esa potestad de ser mujer, para mí ser mujer exige libertad, entonces yo puedo tener la libertad de si quiero o no quiero ser mamá y yo no dejo de ser mujer, sigo siendo mujer, **porque sigo viendo por alguien que es por mí misma**, que quiero luchar por algo que quiero, por algo que amo, y por quien amo que es a mí misma, o sea suena un poco egoísta, pero para mí el hecho de no tener hijos no te hace dejar de ser mujer (Ego II, historia de vida, 2013).

Lo importante de los discursos de egos, es que la maternidad y la identidad femenina se ponen en debate, pasan a formar parte de un proceso de reflexión y elección, “de ahí que ser mamá signifique ser mujer, para mí, está equivocado”, dice ego. Entonces queda

claro que se ha establecido una separación, que se viene gestando históricamente. Ya que como vimos en el segundo capítulo, el proceso de socialización (entendido como el entorno en que crece un individuo) de las dos últimas generaciones es parte de este proceso que construye diferentes rutinas, posicionamientos, espacios de acción e identificaciones.

...sé que si no eres mujer no puedes ser madre, pero la sensación de ser mujer y de ser madre no es lo mismo, para mí (Madre I, historia de vida, 2013).

Como se observa, en esta representación ser mujer es constitutivo de ser madre, mas no al revés, otra evidencia de que actualmente la identificación de la feminidad con la maternidad está en disputa. ¿Significa esto una apropiación de un espacio individual, tal vez, independiente del ejercicio materno?

Decidir sobre el propio proyecto de vida⁶⁴ permite construir la subjetividad y replantearse los roles, y normas asignadas a los géneros, reafirmando la construcción de las “sujetas” a partir de diversas representaciones. Desde esta perspectiva, *ser mujer*, que es una categoría en construcción, se recrea a partir del discurso de ego, o de la madre en el ejemplo anterior, se cuestiona las características tradicionalmente asignadas, se permite dar una reinterpretación a la palabra a partir de la cual se apropia de otra forma de posicionamiento en el mundo, transgrede y promueve nuevas formas de relaciones, que lentamente van cambiando la estructura.

Yo si es el hombre que amo, no me estorba, no me reprime, no me apesta, bienvenido a la familia. Si es el hombre que quiero ahorita sí, con él sí. Pero de ahí si me va a estorbar la vida, va impedir que haga lo que ame prefiero estar sola con mi hijo (Ego II, historia de vida, 2013).

No obstante, aún está enmarcada en un proceso histórico y cultural con el que negocia – como ego señala: los tabúes, la sociedad, la familia, las reglas, las opciones. Por lo que cabe preguntarse ¿es esta libertad real o ilusoria? Parece que las personas sentimos debilidad por esta palabra, cabe señalar que la modernidad está repleta de mitos acerca de la libertad⁶⁵, y en ésta se justifica de todo: desde el libre comercio hasta el libre albedrío⁶⁶, sin embargo, éste es otro tema.

⁶⁴ “...la perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se plantea concretamente a través de proyectos, como una trascendencia; no alcanza su libertad sino por medio de su perpetuo avance hacia otras libertades; no hay otra justificación de la existencia presente que su expansión hacia un porvenir infinitamente abierto” (Beauvoir, 1999:31).

⁶⁵ Zerilli en el feminismo y el abismo de la libertad, cuando topa la cuestión del sujeto dice: “En opinión de Arendt, la preocupación exclusiva por el yo es una manifestación de la “alienación del mundo” característica de la modernidad” (2008 :49)

⁶⁶ “Las mujeres debemos trabajar, tener sobre nosotras las responsabilidades del trabajo, vivir sobriamente con nuestros propios recursos para ser libres y gozar del bien supremo de la libertad” (Vásconez, 2006: 329).

Pero yo sí quisiera formar una {familia}, o sea creo que soy como una excepción también dentro de mi generación, la mayoría no quiere todavía formar familia, ni nada, ni es importante, y si tienen un hijo máximo uno, pero yo creo que para mí sí es importante, o sea no sé si vaya a ser mamá o no, todavía no me lo he planteado, pero sí me gustaría...No sé, a mí sí me interesa retomar el tema de lo que es la familia y vivir en comunidad, o sea, me parece que la lucha nos ha dado libertad, pero también nos ha dado la libertad de escoger ser muy egoístas, entonces no me gusta mucho tampoco en ese aspecto la época en que vivo, me parece que si se tiene que retomar el tema de lo que es la comunidad (Ego, entrevista grupal, 2013).

De tal manera que, como señala Tubert, “Lo femenino y lo maternal mantiene relaciones lógicas complejas: ni coinciden totalmente ni son completamente disociables” (2004:114)

Para mí las dos cosas creo que van...no más bien van separadas. Ser mujer yo pienso que es dedicarme a mí, pienso que ser mujer es yo consentirme como persona, darme gustos como persona, ser vanidosa conmigo, cuidarme para mí, para mi esposo. Ser mamá yo pienso que es sólo para {mi hija}. O sea, estar...yo sólo soy mamá con {mi hija}, el resto del tiempo soy mujer, en el hecho de que trabajo, porque me gusta lo que hago, porque me siento bien, por ejemplo yo no me sentiría para nada bien en la casa, pienso que ahí viene otra categorización, ser la empleada de la casa, eso a mí no me gustaría, para mí ser mujer es servir a mi familia, servirle a mi esposo, a mi hija, cuidar a mis perros, de mi espacio, de mi trabajo, de mi vanidad, de las cosas que me gustan, y ser mamá es solamente con {mi hija}, para mí esas son dos cosas totalmente diferentes, y yo trato más de ser mujer que ser mamá, porque incluso con {mi hija} trato de ser más amiga que mamá, a veces se me abusa y se me trepa, pero como que ser sólo mamá no funciona (Madre I, historia de vida, 2013).

¿Pero cuál es la importancia de hablar acerca de lo que constituye lo femenino y lo maternal? ¿Por qué preguntarse qué es ser mujer? ¿Acaso a la hora de tomar decisiones nos detenemos a reflexionar cómo éstas afectan nuestra identidad? Que el discurso le dé sentido a la experiencia, también significa que de cierta manera este sentido, eso que aceptamos como certeza, donde asentamos una “verdad”, que puede o no ser cuestionada, permite planificar, imaginar o prever el siguiente paso, es decir, el siguiente sentido, en fin, seguir construyendo. Esta es la importancia de las representaciones.

De hecho algo que yo vivo diciendo desde que tengo seis años y creo que si lo voy a cumplir, todo el mundo me dice, ¡ay cuando ya tengas tus nietos! Yo le digo, sí van a ser adoptados, no pienso tener ningún guagua, esa es una idea muy mía, esto no sé si alguien me lo ha sembrado, alguien me lo ha cultivado pero yo digo, somos una sociedad donde hay muchos guaguas que son dejados, que son botados, que no son queridos, entonces yo digo me parece más importante preocuparme por aquellos niños que han tenido...**que han sido como que botados que traer un niño nuevo al mundo en lo podrido que está**, básicamente es mi concepción bien pesimista, pero muy mía, sobre por qué diablos voy a traer un nuevo ser cuando ya hay muchos que pasan hambre, que no tienen quién les quiera, quién les cuide, etc. mejor me dedico a alguien que sí necesite de, porque yo puedo darle eso. Ahora, todavía no lo quiero adoptar, no. **Todavía quiero disfrutar de mi juventud, sí,**

todavía quiero estar en ese bagaje de vida, sí, y disfrutar en general (Ego III, historia de vida, 2013).

Entonces la cuestión es captar cómo las prácticas, las rutinas, se ven modificadas por las representaciones, a través de esos minuciosos experimentos cotidianos, que como hemos visto en el capítulo dos, marcan la diferencia de una generación a otra⁶⁷, y que operan a la par de grandes empresas y objetivos colectivos, porque están inscritos en el poder que ejerce cada estructura del sistema social en el que vivimos, y entonces se vuelven lenguajes que hablan de relaciones de dominación y resistencia.

3.4 Representaciones y poder: la colectividad

Hall (2000) retoma a Foucault para hablar del discurso, el conocimiento y el poder. Dice que en la aproximación semiótica las representaciones son entendidas en base al funcionamiento de las palabras, pero en la cultura el significado depende de unidades de análisis más grandes, discursos, áreas de conocimiento, variedades de textos e imágenes (ibídem: 42). Basta pensar en todo aquello que reproducen las películas, los libros, los diarios, programas de televisión, noticieros, farándulas, revistas, manuales, etc.

Como dice Raiter (2001) dependiendo de quién o cuál es el emisor, es posible imponer representaciones y establecer agendas. Es así que, algunas construcciones subjetivas tienen la capacidad –por ser producidas desde ciertos lugares como el que los medios de comunicación ocupan en nuestra sociedad- de generar discursos hegemónicos, porque tienen la potestad de plantearse a sí mismas como verdad, o al menos verosímiles. Tómese como ejemplo el siguiente titular del boletín Familia, de El Comercio:

Instinto materno. Entre lo biológico y lo social: la vocación maternal nace y también se hace (Familia, 29 de abril del 2012: 10)

Es interesante notar cómo en el artículo de este encabezado se toman las palabras de Simone de Beauvoir (1999) acerca de la construcción social de la maternidad. La filósofa, desde una postura crítica con la identidad femenina, decía que la mujer no nace, se hace, por lo tanto no hay destino biológico, instinto materno, ni rol que no se pueda transformar con el ejercicio de la libertad del ser. Consecuentemente, en la década de los setenta Simone de Beauvoir fue la posta de la segunda ola del feminismo (Ergas, 1993), parte de una crítica social que reivindicaba, entre otras cosas, la maternidad como opción.

⁶⁷ Por poner otro ejemplo: las abuelas que en su infancia no fueron llevadas a controles pediátricos, llevaron a sus hijos, en otra forma de ejercer la paternidad, donde un experto recomienda lo que es mejor para la salud de ambos, pero que también genera prácticas que últimamente han sido cuestionadas, como una pronta separación de madre-bebe, un tiempo apropiado para el destete, para que camine, gatee, hable, etc.

Irónicamente, a través de un juego de palabras, el encabezado transforma la representación de “la mujer no nace, se hace” con una historia, contexto, dirección y significado, por la “vocación maternal nace y se hace”. Vacía el signo, lo captura y le otorga otro valor⁶⁸, cuya función es justificar el papel de la mujer en la sociedad, dice así que, ya sea por biología o por cultura hay un rol, casi un destino, que cumplir.

Sucede entonces que los discursos son fluctuantes y conviven. En nuestra sociedad se producen toda clase de mitos con sus respectivos símbolos y formas de transmisión, pero también con diversos emisores en una estructura desigual que privilegia la voz de unos sobre otros –expertos, científicos, periodistas, oradores, políticos, etc.- y entonces devela la tensión entre las distintas representaciones que existen.

Where is meaning produced? Our ‘circuit of culture’ suggests that, in fact, meanings are produced at several different sites and circulated through several different processes or practices (the cultural circuit) (Hall, 2000: 3).

Sin embargo, donde el discurso hegemónico impone prácticas coercitivas las personas resisten con propuestas alternativas. Como vimos, la pugna de las mujeres por alcanzar la soberanía de sus vidas, significa a la maternidad electiva como producto de una lucha histórica, que sigue en proceso. A través de colectivos, organizaciones feministas que generan otros discursos como lo ejemplifica la siguiente imagen:



Esta representación es evidentemente muy diferente a la que publicó la revista Familia. Sucede que el Estado y los medios de comunicación, no son los únicos que generan opinión masiva, la toma de espacios públicos (principalmente en el ámbito urbano –y de

⁶⁸ Recordemos lo que decía Barthes (2000) de la palabra “devuelta y robada”, es así como se construye el mito.

⁶⁹ Tomado de la página web en Facebook de grupo feminista ecuatoriano Mengana Kolectiva el 12 de mayo del 2013.

ahí que la experiencia en ciudad sea diferente a la del campo) a través del performance, del graffiti, del arte, de marchas, así como las redes sociales, que hoy en día son el foco de luchas y manifestaciones populares.

Nuestra proposición es que en la contemporaneidad, la lucha político-discursiva por derechos sexuales y reproductivos dinamiza algunos de los más centrales procesos de cambios institucionales y culturales, contiene gran potencial para transformar profundamente la experiencia histórica de la modernidad, y con ello convenciones y tradiciones que ha creado o renovado. Argumentamos, entonces, que la regulación social de la sexualidad y la reproducción en un objeto privilegiado para el estudio histórico y teórico de la modernidad y para la crítica de sus transformaciones contemporáneas (Bonan, 2003: 22).

Nótese el énfasis que hace la autora de la lucha político-discursiva, es decir, la importancia de la palabra a la hora de pensar la transformación de las instituciones y la vida cotidiana. Esta perspectiva del discurso de la reproducción y sexualidad en la innovación de la modernidad es muy importante, como veremos más adelante.

3.5 Mujeres: cuerpos supervisados

Así como las representaciones subjetivas que egos, sus madres y abuelas, hacen de las experiencias cotidianas tienen un efecto práctico sobre sus rutinas, las representaciones que llegan masivamente ejercen movimiento en la colectividad también. Esto se debe a que el conocimiento que se pone a trabajar tiene la capacidad de convertirse en verdad, opera a través de tecnologías o instituciones, en regímenes e historias específicas, que una vez más, van de la esfera pública a la privada, y viceversa.

{Ella} dijo “ya no pues, la sexta guagua”, la última tuve de treinta y un años, entonces dijo “no pues, Anita ¿seis hijos? No tienen casa, cómo ha de ser justo, usted está muy joven.” Ella me llevo al médico. Y ella me llevó con la esperanza de que me pongan la T {de cobre}, según ella. {Pero} el doctor Mosquera dijo que no, que **tenía que pedir autorización primero, y segundo que era muy joven.**

Y por qué y a quién tenía que pedir autorización

Esa misma era la pregunta, y la respuesta, porque **en esa época no podía hacer yo, las cosas, sola, tenía que pedir autorización a él, {a mi esposo⁷⁰}**... (Abuela I, historia de vida, 2013).

En este testimonio, se evidencia como las instituciones, en este caso la familia y los centros de salud, ejercen dominio a partir de una concepción de la reproducción –y por lo tanto el cuerpo de las mujeres- como “bien” que el padre de familia debe administrar. Por lo tanto, es él quien debe dar autorización para que su esposa acceda a un tipo de tecnología. Recordemos que en la época de las abuelas, la subordinación de lo femenino estaba dada tanto por la potestad marital del hombre, como por la incapacidad civil de las mujeres.

⁷⁰ Cabe resaltar que el esposo negó la autorización.

En la estructura de familia patriarcal el padre tiene los derechos sobre la familia, la prole (que lleva su apellido), y, principalmente, sobre los bienes conyugales, de los cuales “su mujer” forma parte. Él puede fijar la residencia, administrar los recursos de la pareja, y aunque ante la ley el matrimonio se entienda como la asociación de dos personas iguales en derechos y deberes, las prácticas cotidianas revelan una desigualdad profunda, que también otorga al hombre el derecho sobre el cuerpo femenino.

La enajenación del cuerpo propio equivalía pura y simplemente a la enajenación del yo. La reconquista del yo implicaba necesariamente la reconquista del propio cuerpo... Con distintos matices, los textos feministas enuncian, uno tras otro, una posición ejemplar: el patriarcado, que agota la sexualidad femenina en las funciones reproductoras y asegura el control masculino sobre la descendencia de las mujeres, ha privado a éstas de la posibilidad de conocer su propio placer (Ergas, 1993: 171)

Entonces, volvemos a las representaciones sobre lo corpóreo, pero ya no desde el acto que lo nombra, sino como espacio político y estético. Es que las representaciones tienen un lugar de origen que es el cuerpo, desde donde el individuo se proyecta hacia lo colectivo y ejecuta un lenguaje, así como es donde se re-presenta (en el sentido de evocar al presente) un bagaje histórico y cultural. Es así, el sitio primario para la construcción de un performance⁷¹.

Las corporeidades, a su vez, están inmersas en las tecnologías, generadas en un contexto histórico, que ayudan a forjar nuevas formas de relacionamiento, como las píldoras, inyecciones, preservativos (aunque cabe señalar que en su mayoría se fabrican para la mujer), pero también los avances médicos, ginecológicos, diagnósticos de prevención y cuidado de la madre y criatura, etc. Tecnologías que ciertamente han cambiado la historia de cómo las mujeres asumen la maternidad, y con esto la estructura familiar.

Cuando las mujeres utilizan estos métodos, los hombres, por primera vez en la historia de la humanidad, ya no pueden exponerlas contra su voluntad al riesgo del embarazo, y su propio deseo de paternidad se vuelve así tributario de la voluntad de maternidad de sus parejas. Por lo demás, con los progresos de la genética, cada vez les resulta menos fácil no sólo descargar sobre su pareja la responsabilidad de su esterilidad (o de la no producción de varones), sino incluso continuar negando las paternidades que no quieren asumir (Lefaucheur, 1993: 65)

Es así que el poder circula, es decir, que todos somos en algún momento opresores y oprimidos. El poder no sólo es negativo, represor, sino también productivo, induce placer, formas de discurso y conocimiento, y ¿por qué no? de acción y elección.

⁷¹ La idea del performance sale de Andrade, X. *Edema del Capitalismo Tardío*. En: http://www.flacsoandes.org/antropologia_visual/index.php?option=com_content&view=article&id=52:edema-del-capitalismo-tardio&catid=47:ensayos-y-articulos&Itemid=57. Accesado por última vez: Noviembre 19 del 2013.

Entonces, aunque no haya nada determinante en la vida del individuo o individuo, tendemos a pensar que hay situaciones, cosas, formas o relaciones sin las cuales no podríamos vivir, esto hace del sistema un conjunto cerrado, de la cultura una estructura hermética, no porque así sea, sino porque así la percibimos, es el truco del sentido común, ser incuestionable, naturalizar.

Sin embargo, no hay que subestimar la creatividad humana. El sistema capitalista, los discursos hegemónicos, las concepciones de la maternidad, incluso los sentidos comunes son productos de nuestra forma de relaciones, de nuestras prácticas, de aquellas cosas y valores donde asentamos nuestras prioridades, que cambian cuando nosotros así lo decidimos, en una continua lucha.

Entonces, volviendo a la vigilancia de los cuerpos, cabe preguntarse ¿no se sigue despojando a egos del placer? ¿Acaso la prohibición del aborto y el obscurecimiento de las tecnologías anti reproductivas no es otra forma de ejercicio de dominación sobre el cuerpo femenino?

Mencionamos esto porque la generación de nuevas tecnologías debe estar acompañada de representaciones y prácticas que consientan su uso, porque éstas, aunque permitan una elección (para egos), siguen formando parte de una estructura social que debe transformarse para que las individuos accedan a ellas.

Above all, cultural meanings are not only “in the head”. They organize and regulate social practices, influence our conduct and consequently have real, practical effects (Hall, 2000: 3).

Ciertamente la cultura no es únicamente abstracta, no solo es el habla, conocimientos, discursos y simbolismo, se necesitan medios, concretar propuestas. Se precisa facilidad en la adquisición de anticonceptivos, procedimientos de aborto seguros, que la educación sexual que se imparte en los colegios mantenga a su vez un diálogo con padres y madres de familia, que la medicina esté al alcance de todos y todas, que se discuta el placer, en fin, todo un proceso de romper esquemas mentales y generar otras formas de comprensión, solo así se pueden generar nuevas identificaciones y reconfiguración social.

Porque, aunque egos perciban la maternidad como una opción y tengan mayor o menor acceso a anticonceptivos, las advertencias en torno a la sexualidad y los hombres son igual de amenazadoras como lo fueron para sus madres y abuelas, solo que, a partir del amor romántico, se generan otro tipo de advertencias.

Las advertencias son cotidianas; repican tarde tras tarde las voces de sus madres anunciando el peligro del deseo, negándoles el acceso al placer, pronosticando la caída. De repente, para estas niñas aún, los hombres se volvieron malos, terribles,

engañan, hacen daño. Temerlos, desconfiar, cuidarse, alejarlos es el mandato. La ingenuidad de esos años, su ignorancia de un mundo masculino ahora amenazante, su curiosidad se alimenta con el silencio de los adultos ante lo innombrable: el placer. Y, poco a poco, ellas aprenden a callar sus pecados, a ocultar sus deseos; aprenden también la culpa de hacerlo (Cuví y Martínez, 1994: 96).

Y como vimos en las historias de vida de las abuelas, madres y egos, hay tantas normas desde la infancia, que se acentúan cuando empieza a menstruar hasta que llega la menopausia, que todo el mundo, desde las abuelas y madres, pasando por médicos, amistades, vecinos, ministerios, monjas, curas y curanderos⁷², quieren opinar sobre cómo esa mujer debe llevar su vida afectiva y sexual. Que, como veremos más adelante, continua en la vigilancia sobre el cuidado de su descendencia.

Son discursos que hablan por una misma estructura patriarcal, ya que, como señala Giddens (2000), el amor romántico surge en estrecha conexión con la emergencia del hogar, el cambio de relación padres-hijos, y la maternidad.

De facto, sin embargo, el amor romántico está profundamente tergiversado en términos de poder. Los sueños de amor romántico han conducido muy frecuentemente a la mujer a una enojosa sujeción doméstica (ídem: 64)

Explicando, entre otras cosas, que aunque el divorcio haya estado permitido desde principios de siglo, las mujeres no se separaban de sus parejas, porque otros ideales sustentaban la familia. En efecto, esto es lo que pasó con algunas abuelas que soportando un esposo agresor, decidieron no disolver el contrato matrimonial.

Y aunque para la segunda y tercera generación haya más facilidad de empezar y terminar relaciones, el ideal de amor romántico aún se filtra, se sueña, se desea, y en algunos casos se usa para justificar el sacrificio propio.

Como los afectos constituyen la fuente del poder femenino, la mujer-madre, a través de la crianza de los hijos, se convierte en la gran concedora del mundo afectivo, espacio vedado para el hombre...Al oponer dinero y afecto se promueve un tipo particular de socialización según género: los hombres son socializados para recibir afectos, las mujeres están entrenadas para proteger afectivamente y dar prioridad a las necesidades de otros más que a las suyas (Cuví y Martínez, 1994: 32).

Resumiendo, hasta aquí hemos visto las representaciones antes de enfrentar la maternidad como suceso per sé, es decir, cómo las mujeres entienden lo maternal en sus propios procesos, subjetividad, historias y entorno sociocultural. Se ha evidenciado la construcción de una maternidad obligatoria desde la presión que ejerce la estructura patriarcal, así como la lucha histórica por una maternidad elegida como alternativa a esta misma estructura, y al mismo tiempo en relación con la reflexividad moderna, que

⁷² “Cuando se abre las piernas se dice ayayay, oro no quise, plata no quise, esto sí quise...” decía la partera cuando ella daba a luz (Abuela III, historia de vida, 2013).

entre otras, cosas promueve el ideal de amor romántico. Es complejo el desenlace que toman las cosas en un orden social.

3.6 Maternidad: consideraciones finales

Ese vínculo materno es la base de una forma de la inteligencia humana no individual sino compartida, desarrollada en el permanente intercambio amoroso, en la ayuda mutua (Aguirre, 2012: 32).

En este trabajo nos hemos centrado en cómo miran las mujeres la maternidad en sus propias historias, como proyecto de vida en distintas época. Sin embargo, cabe señalar que los hombres también han cambiado, sus paternidades son diferentes actualmente a como fueron hace un siglo, y un análisis más profundo de la familia en su complejidad necesita retomar esa perspectiva.

El motivo es simple, si las representaciones de la maternidad y de la mujer son construcciones sociales, no sólo las edificamos las mujeres como hemos visto, aunque en nosotras se sitúa, y no se hereda exclusivamente por línea materna, sino que son producto del conjunto social, de la comunidad, colectividad, familia, como se le quiera llamar, en que se desarrollan las asociaciones, las relaciones que nombran, identifican, empoderan y se acuerdan.

Entonces, para analizar la maternidad, es necesario entender a la familia, no ya como representación sino como las asociaciones y relaciones que ponen en contexto y sentido el ejercicio de ser madre.

Aquí, la familia es entendida como una institución, no como una cuestión de sujetos, ni de elecciones, sino como la primera estructura social, la más simple, donde siempre habrá alguna renuncia personal en pro de la colectividad. La familia no es una elección individual, aunque ciertamente puede ser negociada.

Hablando de una familia nuclear, por ejemplo: el padre y la madre reciben por lo general con alegría la nueva vida aunque para ambos implique cierto grado de sacrificio personal. Aunque, ciertamente en esta sociedad se estima que la madre ha de hacerse cargo casi completamente de la crianza de los niños y niñas, o se colectiviza el trabajo de socialización y custodia con la escuela, la guardería, etc. y que tiene sus respectivas consecuencias.

La idea es que la madre renuncia a lo que el padre aún puede ejercer, el éxito personal, profesional, la independencia, la individualidad, etc. No obstante, ¿acaso el padre no renuncia a lo que la madre obtiene? El contacto con la criatura, la posibilidad de ver

desarrollar sus propios genes, las caricias, el afecto, la sensibilidad, ¿y renunciar al apego con su propia progenie no es renunciar a una faceta de sí mismos también?

La dependencia emocional enmascarada de los hombres ha inhibido su voluntad y su capacidad de hacerse vulnerable. El ethos del amor romántico ha sostenido en cierta medida esta orientación, en el sentido en que el hombre deseable ha sido frecuentemente representado como frío o inaccesible (Giddens, 2000: 64).

Los hombres y el resto de géneros que versan entre lo femenino y lo masculino, o que se apartan, con sus opiniones y acciones construyen la familia, y por lo tanto, contribuyen u obstaculizan a pensar diferentes formas de maternidad, o gamas de parentesco. Porque, si bien es cierto que ha incrementado la monoparentalidad en las últimas décadas, y la familia nuclear ha perdido solidez, se tejen otras relaciones, que en las historias que hemos revisado por lo general es de solidaridad entre mujeres, pero que también diversifican las familias y los roles.

Con la esterilización de la leche animal, de los biberones y las tetinas, así como con el perfeccionamiento de leches y alimentos industriales para bebés, cualquier individuo, fuera cual fuese su sexo – y, por tanto, lo que es una inmensa novedad histórica, el padre- puede reemplazar a la madre en la alimentación del recién nacido (Lefaucheur, 1993: 65)

Es así, que no es lo mismo un padre que ayuda en el cuidado de la descendencia, como se puede ser el caso en la actualidad, a un padre que invierte más tiempo en su vida pública por encima de lo familiar. Y, por lo tanto, no va a ser el mismo ejercicio de la maternidad, con el primer caso de pareja, y con ello no va a ser lo mismo su proyección como mujer en la esfera pública.

Por la socialización, el lenguaje, y las asociaciones que hemos visto a alrededor de la mujer, pensamos en tareas domésticas y vienen con ellas modelos femeninos de conducta, es por esto que sorprende o provoca admiración que el hombre pueda desenvolverse en las tareas del hogar, o en el cuidado y afecto de la progenie.

¿Realmente se han superado las asociaciones mentales de lo femenino con lo doméstico y lo masculino con lo público? ¿Qué es ser hombre? Qué pregunta tan necesaria, el tema de género viene siendo dominado por una perspectiva, las mujeres nos hemos preguntado bastante qué es ser mujer, ahora se evidencia la necesidad de que los hombre hagan lo mismo, para poder ahondar esta perspectiva, para poder avanzar los conocimientos que hemos obtenido sobre el sexo, el género, y hasta el parentesco.

Como vivimos las representaciones dominantes se han dispuesto de tal manera que, con mayor o menor éxito, sitúan a la maternidad entre el temor, la vergüenza, el deber, el castigo, etc., obstruyendo el placer que también se puede sentir.

Entonces, si bien algunas mujeres hoy más que nunca, tienen la posibilidad de una maternidad gratificante, placentera, quizá no todas, pero las que han podido elegirla, que han alcanzado un mínimo de independencia económica, y disfrutan potestad sobre su descendencia, así como sobre si quieren una paternidad compartida o ejercerla en soledad⁷³; el discurso social que se ha construido alrededor de la maternidad mira el deber ser de las mujeres ante las futuras generaciones, sin rescatar la relación de esas madres con sus descendencias. ¿Rescatamos las mujeres esa relación?, la racionalidad pone muchos impedimentos, muchos discursos y motivos de por medio que no permiten mirar a esas mujeres desde el disfrute de sus cuerpos, de su capacidad de generación, del placer de gestar.

Y es que la sociedad genera juicios en torno a la maternidad, tanto como lo hace en torno a la sexualidad, ¿no es descabellado que actualmente se tenga que luchar por el derecho a la lactancia? La humanidad lleva siglos sobreviviendo de la leche materna y hoy en día hay grupos que promueven el uso de fórmulas en vez del contacto y apego que se crea cuando una mujer amamanta a sus bebés. ¿Qué pasa con el vínculo que se rompe cuando el alimento proviene del biberón?

Y las mujeres se ven en encrucijadas entre pediatras, maestros y demás opiniones públicas que juzga que las elecciones que hagan los hijos e hijas en sus vidas serán culpa solamente de la madre que no los supo criar.

Y así, a través del miedo, la culpa, las advertencias van haciendo de la maternidad una tarea llena de obligaciones, imposiciones, genera un ambiente de tensión, represión, culpas y violencia entre la infancia y las progenitoras.

Todo lo que uno hace les afecta a los hijos, les gritas un poco y ay se traumó para toda la vida. Y ahora que hay que llevarle al sicólogo, que hay que llevarle al sicólogo infantil, que desarrollo de terapia, que la terapia por aquí, que la terapia por allá, cuidado el sigas eso porque te toca otro sicólogo especializado en los gritos de la mamá. Ahora es más complicado criar hijos que antes, antes te daban un correa y ya. Ahora no, que los derechos del niños, que les pegas y te meten preso...es difícil ser mamá y querer ser profesional (Ego, entrevista, 2013).

En realidad, ¿podría ser que el miedo colectivo del disfrute de la maternidad se funde en la relación afectiva tan profunda que tiene la mujer con sus hijos o hijas, porque allí está reflejado el poder de crear vida?

¿Sentirse madre? Para mí era saber que traes al mundo otra vida, que tendrá sus propios sueños, que va a volar a su manera, pero en quien tu puedes depositar un amor absoluto, incondicional, real, no ese amor de si yo te amo mi amor, todo lo que tú quieras pero...porque siempre hay cosas que te molestan de esa personas, si

⁷³ Aunque la sociedad juzgadora aún genera miramientos y prejuicios sobre la monoparentalidad. Sobre las decisiones que muestren autonomía e independencia del tipo de la familia patriarcal.

hay veces que uno no se aguanta ni así mismo, peor aguantar a otro, el poder, si, desbordar todo mi amor en mi hija...entonces con (mi hija) lo que sí traté desde niña es ser mamá pero también ser su amiga, que ella sepa que siempre tiene alguien en quien confiar, que soy yo, que sepa que yo puedo irme a matar e irme contra el mundo por ella, y que me tiene a mí 100%, siempre, y traté que ella no pasé lo que yo pasé (Madre III, historia de vida, 2013).

El cuidado de los niños y niñas, el abrazo, la ternura, la caricia y el acompañamiento no son considerados éxitos propios, y es que la maternidad ha sido considerada tan natural, obvia e incondicional que no se ha tomado en cuenta la transformación que debe sufrir la mujer que se prepara para recibir lo desconocido.

Para mí ser mamá es la alegría más grande, porque tuve mis dos hijas del hombre que me enamoré, del hombre que fue mi primer hombre, y el único espero, que fue en mi vida con él que aprendí, con él que me enseñó todo, y Dios me bendijo con dos hijas, que no siendo perfectas, porque somos humanos, son las mejores las dos, cada una con sus caracteres, la que una me da satisfacción en una cosa, la otra me da en otra cosa, pero son la alegría más grande, que yo no escatimo ningún esfuerzo, a lo que yo tengo, a lo que tengamos les traro de dar lo mejor, espero que ellas también valoren. Ya le digo que no siendo perfectas, pero son las mejores, yo les quiero a mi manera como ellas dicen, porque yo no soy demostrativa, eso sí soy bien sincera, no soy muy demostrativa, pero yo a mi manera yo les quiero, yo me preocupo de ella, que si a mí me dijeran que escoja entre mi marido y ellas yo les escojo a ellas. Porque mi marido es una persona extraña que vino a mi vida, del que me enamoré y todo, pero ellas son sangre de mi sangre, ellas salieron de mí, ellas son lo más grande, aunque no les puedo demostrar, pero ellas en el diario cotidiano de la vida deben darse cuenta lo que yo soy con ellas, si me preocupo, si les regaño, si les hablo es por algo, por el bien de ellas, ellas son lo mejor que Dios me dio (Madre II, historia de vida, 2013).

No es sino, hasta la época actual que la sociedad, la ciencia, la psicología, el conocimiento en general, han regresado la mirada a la labor materna. Aquellas cosas que la sociedad industrial, moderna, no ha logrado remplazar, y hoy se comprende la importancia del afecto y presencia de la madre en la formación de la persona.

Pero yo sabía que ella iba a ser mujer y yo sabía que era la única hija que iba a tener. Lo sabía, es que lo sabía. Y luego a medida que fueron pasando los años, yo como digo no nació con manual ni con botón reset, tú la vas cagando en muchas cosas ¿no?...creo que el ser madres es ser extremadamente generoso, pero extremadamente generoso porque es todo el tiempo pensar en el otro, sobre tus propios intereses, deseos, ideas y es darle, realmente entregarte (Madre III, historia de vida, 2013).

Para una infancia protegida que mantenga el vínculo con la madre, quizá mejores leyes laborales que atiendan la especificidad de la relación mujer-hija/o. Tal vez con esto las mujeres produzcan menos que su pares hombres, tal vez sin el estrés emocional de verse separada de sus hijos e hijas más, en cualquier caso ¿para qué tanta producción cuando todo parece indicar que lo que se necesita es una mejor distribución de la riqueza?

Como siempre es toda una reconfiguración social, que llama a un análisis más profundo de cómo el sistema capitalista se sustenta, entre otras cosas, en las condiciones precarias de trabajo de las mujeres, de lo doméstico y las relaciones íntimas,

La mujer trabajadora urbana no pudo soportar el papel de madre prolífica ilimitada, condicionado por el principio de la doctrina católica, y se acogió a los avances médicos que la liberaron del hijo no deseado o inoportuno para su papel de coprovedora económica (Gutiérrez de Pineda, 2003: 278).

Quizá haya que cuestionarse cómo el crecer dependiendo del estado genera individuos e individualidades, y cómo esto hace que haya menos conexión entre nosotros y nosotras, enganchándonos al sistema económico capitalista - liberal.

La psicología se ha encargado de develar la importancia del lazo afectivo madre-hijo/hija, una comprensión con las necesidades de los otros, con los afectos. ¿Acaso una relación con menos imposiciones, pesares, discursos sobre cómo, porqué, cuándo tener o no tener hijos, permitiría a su vez el desarrollo de una sensibilidad y conciencia comunitaria?

No es sino lógico crear un atmosfera de respeto y condiciones materiales que permitan a las mujeres elegir una maternidad placentera, y no se quede en el discurso de la feminidad idílica, que glorifica la maternidad y no hace sino justificar el poder que se ejerce sobre los cuerpos de las mujeres, como hemos visto de diferentes formas y con diversas representaciones, y su sumisión en una sociedad profundamente desigual.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos intentado construir un diálogo de la historia con los procesos sociales a través de las representaciones generadas por voces particulares o por discursos colectivos, es así, que ha habido discursos o imágenes que en momentos específicos han cambiado la forma de concebir la familia, la mujer o el mismo sistema en que vivimos, como han sido género, familia patriarcal, autonomía, libertad sexual, etc.

Este diálogo que hemos trazado nos dice que si bien es cierto que ha habido una pugna de las mujeres por apropiarse de esferas que se consideraban públicas, éstas constituyen parte de una misma organización social. Esto se debe a que –como mencionamos- hablar de lo público y privado es una separación histórica, más no estructural, y entonces aunque hemos analizado un proceso histórico, cambiante, dinámico, la transición de una forma de representación a otra a estado condicionada de la capacidad de la estructura de transformarse y regenerarse.

Es así que la representación como herramienta teórica nos permitió tejer un encuentro entre una perspectiva histórica y un análisis de la estructura sociocultural a través del lenguaje, pues a la vez que rescata la subjetividad donde se construye un habla, la enmarca en la cultura que le enseña los códigos con que expresarse en primer lugar. Por esto, queremos resaltar lo interesante de como viajan las representaciones de público a lo privado –y viceversa- permitiendo una mirada completa y compleja del comportamiento humano en sociedad.

Específicamente para este trabajo ha significado que las representaciones de la maternidad y la mujer han estado acompañadas de una reorganización de la familia, el trabajo, y la socialización. Es decir, estas categorías son construcciones sociales, que en la colectividad cumple un rol, un objetivo, que permite la continuidad de un sistema, y que entonces el cambio que hemos visto ha respondido a una transformación estructural también, como ha sido en este caso, la familia, la organización de la rutina y deberes en torno a espacios fuera de lo doméstico, y a otros ideales de realización, las respuestas del estado a las demandas de la maternidad y la infancia, así como del control de la sexualidad, etc.

Por otro lado, queremos señalar que aunque los análisis estructurales han recibido críticas por fundamentarse en una visión estática de la sociedad, pensamos que el

estudio del lenguaje, la semántica, mitos, discursos, y más específicamente de las representaciones permite mirar la estructura social en un proceso histórico donde se renueva, mostrando su dinámica, su capacidad de cambiar.

Esto se debe a que teóricamente queda claro que las representaciones dan significado a la experiencia a través del lenguaje, y que funcionan como proceso y como producto. Posibilitando conjugar la historia sin perder de vista las relaciones que tejen una estructura social, en sus más mínimas expresiones, como son las relaciones cotidianas.

Al ser proceso ha demostrado hablar de un tiempo, del bagaje histórico, político donde se expresan diversas formas de representación e identificación, y al ser producto se ha expuesto situada, en este caso como experiencia urbana, emergiendo en un sistema donde se hace coherente, donde se naturaliza.

En las representaciones que cada mujer hizo de sus circunstancias, es clara la diferencia entre la primera y la tercera generación con respecto a las concepciones de la maternidad, evidentemente hay (cómo dirían egos) “un cambio de mentalidad”. La segunda generación queda tambaleante entre las dos, porque representa la transición de una forma a otra, y entonces, hay que reconocer que es complejo el sitio que se ha otorgado a la generación de las madres.

No obstante, también hay que señalar que no existe una ruptura drástica entre una generación y otra. Por lo general, se repiten patrones, se cambian unas conductas y se continúan otras. Esto se debe a que toda transformación que parta del individuo o del conglomerado es un proceso, de aprendizaje, de pruebas, avances y retrocesos. Es así que no podemos afirmar que el proceso histórico ha provocado un divorcio entre la representación de la mujer y la maternidad, pero sí una renegociación, un pronunciamiento de la mujer en otros espacios, roles, con otras características, que no pueden disociar la feminidad de lo maternal por completo, pero que tampoco lo igualan. Por otro lado, queda evidenciado que una de las representaciones que más ha pesado sobre la identificación de feminidad ha sido la imagen de la virgen María; y ciertamente, el estado liberal y los procesos que desencadenó con la secularización de la vida pública y privada de las quiteñas y quiteños, erosionó los ideales de realización católica y ha dado paso a otras formas de construcción del ser mujer, principalmente entorno a la razón, ciencia y reflexión.

Consideramos importante insistir que la escuela toma importancia especial para las mujeres en las historias de vida registradas, como forma de disciplinamiento fuera del núcleo familia, así como espacio de socialización y proyección a lo público. Es un

acontecimiento importante en el cambio de rutinas, y por lo tanto, para entender las transformaciones de unas generaciones a otras.

En cuanto a las reflexiones acerca de la modernidad, sus instituciones y tecnologías, ciertamente han dado paso a la subjetividad y a la búsqueda de libertades individuales, que sin duda forman parte del proceso de auto-realización, independencia y elecciones que hoy en día marcan el panorama de las mujeres, sin embargo, esta perspectiva tiende a olvidar las resistencias, a subestimar el valor de lo colectivo donde realmente se teje la estructura social.

El sistema no es una estructura cerrada, conclusa, represiva. Si algo no han enseñado las representaciones es que nosotros conformamos el sistema, porque somos quienes asocian las palabras, los discursos, los sentidos. De tal manera que, los seres humanos tenemos la capacidad infinita de cambiar las estructuras en que vivimos y entonces siempre podemos relacionarnos diferente. No dependemos como el sentido común tiende a hacernos pensar, naturalizando las circunstancias en que vivimos, del sistema sociocultural en el que estamos, esa es una ilusión conveniente, dependemos sí unos de otros.

Entonces, no cabe duda que las representaciones son formas de relacionarse, ya que, no podemos modificar el lenguaje sin el consentimiento de otros, como tampoco, la estructura del sistema en que vivimos sin que todas las partes que lo componen se reconfiguren.

También, se ha hecho evidente que las representaciones no existen únicamente en el discurso, en el habla, o si se quiere en palabras, modelan, transforman, las rutinas y prácticas. La representación abarca más que lo escrito o hablado, asume diversas formas del lenguaje, y lo que nos compete para hablar de la maternidad en los proyectos de vida de las mujeres, asume el cuerpo como primer espacio de construcción de un lenguaje.

Las representaciones además están cargadas de poder, y tienden, unas más que otras, a naturalizarse y pasar a formar sentidos comunes. Por esto, hemos observado como la identificación, cuando no es cuestionada, se funde en el sentido común.

Aunque la identificación sea una práctica, aunque el enfoque discursivo resalte la capacidad de autoconstrucción de las “sujetas” y sujetos; la presión social, la división sexual, la caracterización de géneros, sobre todo la forma como se socializa la infancia establece verdades, límites y clasificaciones de nuestras experiencias que hacen de la identificación prácticas cargadas de significado, que nos posicionan en el mundo.

Como hemos visto, la maternidad y la feminidad tienen muchos voceros que intentan definirlos, hay diferentes formas de ejercerlas desde cada individualidad que negocia con la colectividad, así aunque existan representaciones hegemónicas, siempre hay posibilidades que emergen desde la resistencia.

Históricamente y estructuralmente el cuerpo de las mujeres ha estado celosamente vigilado por la potestad que han ejercido los hombres en su papel de padres, jueces, jefes de instituciones, médicos, etc. Dando cuenta de una organización patriarcal contra la que las mujeres han luchado, entre otras cosas, por la apropiación del propio cuerpo como acción política para la soberanía y como práctica antes un sistema que subordina y precariza las condiciones vitales de las mujeres y sus descendencias.

Sin embargo, y finalmente, queremos anotar que la estructura patriarcal de organización, de reproducción de roles y estereotipos afecta a los hombres también, que afortunadamente hoy en día cuestionan sus masculinidades.

Metodológicamente podemos señalar que las historias de vida son herramientas completas, ricas en contenido y profundidad. Pero, también hay que puntualizar que la entrevista grupal a las tres generaciones fue sumamente importante para este estudio, ya que aunque la historia de vida permitía analizar la conformación del discurso de una persona ante sus propias circunstancias, con sus propias posibilidades, solo la comparación –efectuado por las mismas actrices- en la entrevista grupal, permitió develar los quiebres, los cambios, acuerdos y desacuerdos entre una generación y otra, en una misma familia, con un mismo espectro de valores.

El estudio genealógico no sólo es establecer un límite entre las experiencias de las y los contextos históricos de egos con sus madres y abuelas, ha sido, también, descubrir el legado que cada mujer le deja a su descendencia. Los conocimientos y valores que las abuelas intentaron pasar a la siguiente generación, y que las madres de igual manera hicieron con egos. Es rescatar esa línea materna, esa herencia cultural, así como visibilizar las luchas que cada una tuvo en su momento por transformar lo que quisieron.

Ese devenir de la historia, que nos recuerda que los cambios no se dan únicamente con revoluciones populares, derrocamiento de gobiernos, levantamientos insurgentes, militantes y colectivos, sino que también ocurren en las relaciones más simples, en cada familia, con cada individuo, en toda historia.

Finalmente, considero que estamos en un momento histórico en que las mujeres podemos replantearnos con más soltura un cambio de condiciones y situaciones que

favorezcan a la comunidad humana, debido a que “nuestros lados de la historia” nos han obligado a cuestionar y luchar por desestructurar el status quo. En este sentido yo creo que debemos apostarle a imaginar nuevas formas de comunidad, de familia, de feminidad ya que hoy más que nunca es posible hacer tambalear y desdibujar viejos y rígidos roles, representaciones e identificaciones, para generar conciencia y sensibilidad colectiva.

Bibliografía

- Barthes, Roland (2000). *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI.
- Beauvoir, Simone (1999). *El Segundo Sexo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth (2001). *El normal caos del amor: las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona-Buenos Aires: Paidós, El Roure. Pp. 15-27; 233-54.
- Bonan, Claudia (2003). “Sexualidad, Reproducción y Reflexividad: en busca de una modernidad distinta” En: Araujo, Kathya y Ibarra, Carolina (editoras). *Sexualidades y Sociedades Contemporáneas*. Chile: PROGENEROS, UNFPA, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Cárdenas, Hypatia (2006). “El voto femenino y la suficiencia de los hombres” En: Goetschel, Ana María (coomp.). *Los orígenes del feminismo en Ecuador antología*. Quito: CONAMU; FLACSO; UNIFEM; Secretaria de desarrollo y equidad social MDMQ. Pp. 169-170.
- Chaney, Elsa M (1979). *Supermadre Women in Politics in Latin America*. Austin, London: Institute of Latin American Studies by The University of Texas Press, Austin and London.
- Clark, Kim (2001). “Género, raza y nación: La protección a la infancia en el Ecuador (1910-1945)” En: Herrera, Gioconda (Edit.) *Antología de Género*. Quito: FLACSO. Pp. 183-210.
- Clark, Kim (2005). “Feminismos estéticos y antiestéticos en el Ecuador de principios del siglo XX: un análisis de género y generaciones” En: Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia. Año: 2005 n.22. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional. Pp. 85-106.
- Cuéllar, Juan Carlos y Urriola, Rafael (1992). “Introducción” En: *Entre los límites y las rupturas: Las mujeres ecuatorianas en la década del 80*. Quito: CEPLAES-ACDI. Pp. 1-16.
- Cuví S., María y Martínez F., Alexandra (1994). *El muro interior: relaciones de género en el Ecuador de fines del siglo XX*. Quito: CEPLAES, Abya-Yala.
- Cuví S., María y Martínez F., Alexandra (2001). “El Muro Interior” En: Herrera, Gioconda. *Antología de Género*. Quito: FLACSO. Pp. 309-338.

- Cuví S. María (2009.) *Quito Casa Adentro Narrado Por Mujeres*. Quito: FONSAL.
- Davin, Anna (1984). “Feminismo e historia del trabajo” En: Samuel Raphael, ed. *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Editorial crítica. Pp. 262-286.
- Donoso, Carla (2002). “El cuerpo femenino como representación simbólica” En: Vidal, Francisco y Donoso, Carla (edits.) *Cuerpo y Sexualidad*. Santiago de Chile: FLACSO – Chile, Universidad ARCIS, Vivo Positivos. Pp. 79-88.
- Escobar, Santiago; Ernst, Miriam y Rodríguez, María Luisa (edits.) (1986). *Guía de la mujer ecuatoriana*. Quito: CEPAM; ILDIS.
- Ergas, Yasmine (1993). “El sujeto mujer: el feminismo de los años sesenta-ochenta” En: Duby, Georges y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. Tomo 10: El siglo XX, la nueva mujer*. Madrid: Taurus, Grupo Santillana. Pp. 155-181.
- Felitti, Karina (2009). “Derechos reproductivos y políticas demográficas en América Latina” En: *Íconos*. No. 35. Quito: FLACSO. Pp. 55-66
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta. Pp. 163-184.
- Foucault, Michel (1989). *La Voluntad de Saber: Historia de la Sexualidad*. México, Argentina, España y Colombia: Siglo XXI. Pp. 9-21, 67-92.
- Gallardo, Claudio; Pérez, Alba (2005). *Mujeres y Hombres del Ecuador en Cifras II*. Quito: Serie Información Estratégica, CONAMU, INEC, UNIFEM.
- Geertz, Clifford (1994). *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Buenos Aires, México: PAIDÓS.
- Giddens, Anthony (2000). *La transformación de la Intimidad: Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra. Pp. 11-84.
- Goetschel, Ana María; Pequeño, Andrea; Prieto, Mercedes; Herrera, Gioconda (2007). *De Memorias: Imágenes Públicas de Mujeres Ecuatorianas a Comienzos y Finales del Siglo Veinte*. Quito: FONSAL, FLACSO.
- Goetschel, Ana María (2001). “Educación e Imágenes de Mujer” En: Herrera, Gioconda (edits.) *Antología de Género*. Quito: FLACSO. Pp.339-352.
- Goetschel, Ana María (1999a). “Sobre machos, adúlteras y caballeros” En: Salman Ton, Kingman Eduardo (edits.) *Antigua Modernidad y Memoria del Presente: Culturas Urbanas e Identidad*. Quito: FLACSO. Pp. 73-83.

- Goetschel, Ana María (1992). “Hegemonía y Sociedad. Quito: 1930-1950”. En: Kingman, Eduardo (comp.) *Ciudades de los Andes: Visión histórica y contemporánea*. Quito: CIUDAD. Pp. 319-347.
- Goetschel, Ana María (1999b). *Mujeres e Imaginarios: Quito en los inicios de la modernidad*. Quito: Abya-Yala.
- Goetschel, Ana María y Prieto, Mercedes (2008). “El sufragio femenino en Ecuador, 1884-1940” En: Prieto Mercedes, ed. *Mujeres y escenario ciudadanos*. Quito: FLACSO. Pp. 299-331.
- Goetschel, Ana María (n/d). *Imágenes de mujeres amas de casa, musas y ocupaciones modernas Quito, primera mitad del siglo XX*. Quito: Museo de la Ciudad.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia (2003). “Familia ayer y hoy” En: Tovar R., Patricia (edit). *Familia, género y antropología*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Hall, Stuart (2000). “The work of representation” En: Hall, Stuart (edit.) *Representation Cultural Representations and Signifying Practices*. London: SAGE, The Open University. Pp. 2-75.
- Hall, Stuart (2003). “Introducción: ¿quién necesita identidad?” En: Hall, Stuart y Du Gay, Paul (comps). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu. Pp. 13-39.
- Herrera, Gioconda (2010). “El congreso católico de mujeres de 1909 y la regeneración de la nación” En: Prieto, Mercedes y Coronel, Valeria (coords). *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*. Quito: FLACSO-Ecuador, Ministerio de Cultura. Pp. 241-263.
- Herrera, Gioconda (2012). “Ecuador 2000-2010: Nuevas Familias y Viejos Dilemas” En: *Estado de los derechos de la niñez y la adolescencia en Ecuador 1990-2011*. Quito: Observatorio de los Derechos de la niñez y adolescencia, Observatorio Social del Ecuador, Plan Internacional, Save the Children, Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperaciones, UNICEF.
- Jansen, Nerina (1977). *La teoría de las generaciones y el cambio social*. Madrid: ESPASA-CALPE, S.A.
- Kay, M. y Voorhies, Barbara (1978). *La mujer en el enfoque antropológico*. Barcelona: Editorial Anagrama. Pp. 9-21.

- Lash, Scott (2003). “Prefacio: individualización a la manera no lineal” En: Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth. *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós. Pp. 9-18.
- Lefaucheur, Nadine (1993). “Maternidad, Familia, Estado” En: Duby, Georges y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. Tomo 10: El siglo XX, la nueva mujer*. Madrid: Taurus, Grupo Santillana.
- León T., Magdalena (2001). “Políticas Neoliberales Frente al Trabajo Femenino en Ecuador 1984-1988” En: Herrera Gioconda (Edit.) *Antología de Género*. Quito: FLACSO. Pp. 211-257.
- Martínez, María Esther (2006). “La mujer y el sufragio” En: Goetschel, Ana María. *Los orígenes del feminismo en Ecuador antología*. Quito: CONAMU; FLACSO; UNIFEM; Secretaria de desarrollo y equidad social MDMQ. Pp. 173-180.
- Mato, Daniel (2000). “Prácticas transnacionales, representaciones sociales y orientaciones de acción en la (re)organización de las “sociedades civiles” en América Latina”. En: Agudo, X., García, I. y Mato, D. (coords.) *América Latina en Tiempos de Globalización II: cultura y transformaciones sociales*. Carácas: CIPOST, UNESCO. Pp. 73-91.
- Martuccelli, Danilo (2007). *Cambio de Rumbo: la sociedad a escala del individuo*. Santiago: LOM, Ediciones. Santiago. Pp. 135-168.
- Molina, Cristina (2004). “Madre Inmaculada, Virgen Dolorosa. Modelos e Imágenes de la Madre en la Tradición Católica” En: De la Concha, Ángeles y Osborne, Raquel (coords.) *Las mujeres y los niños primero: discursos sobre la maternidad*. España: Icaria. España. Pp.43-68.
- Navarro, Marysa (2002). “Against Marianismo” En: Montoya, Rosario; Frazier Lessie Jo; Hurting, Janise. *Gender’s Place: feminist Anthropologies of Latin America*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ponce, Juan y Martínez, Silvia (2005). “Mujeres y educación” En: Prieto, Mercedes (ed.). *Mujeres ecuatorianas entre las crisis y las oportunidades 1990-2004*. Quito: FLACSO, CONAMU, UNIFEM, UNFPA. Pp. 227-248.

- Prieto, Mercedes (edit.) (2005). *Mujeres ecuatorianas entre las crisis y las oportunidades. 1990-2004*. Quito: CONAMU. UNIFEM. FLACSO. UNFPA. Pp. 11-21.
- Puleo, Alicia (2004). “Perfiles filosóficos de la maternidad” En: Osborne, Raquel y De la Concha, Ángeles (coords). *Las mujeres y los niños primero: discursos sobre la maternidad*. España: Icaria. Pp. 23-42.
- Raiter, Alejandro (coomp) (2001). *Representaciones Sociales*. Buenos Aires: Editorial Universitaria. Pp 7-29.
- Rendón, Zoila (2006). “Estado jurídico de la mujer casada. Seducción a las solteras, sus consecuencias” En: Goetschel, Ana María. *Orígenes del feminismo en el Ecuador*. Quito: CONAMU, FLACSO, UNIFEM, Secretaria de Desarrollo y Equidad Social MDMQ. Pp. 97-102.
- Rodríguez, Manuel (2006). “¿Qué es la identidad y cuál es su importancia para los estudios sociales?” En: Rivera, Claudia; Rodríguez, Manuel y Viveros, Mara. *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad Nacional de Colombia. Pp. 39-44.
- Rose, Nikolas (2003). “Identidad, genealogía, historia” En: Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu. Pp. 214-225.
- Sevilla, Alexandra (1999). *¿Cuándo se transforman las mujeres ecuatorianas en un sujeto moderno? El liberalismo y su impacto en la subjetividad femenina*. Quito: Tesis PUCE.
- Sineau, Mariette (1993). “Las mujeres en la ciudad: derechos de las mujeres y democracia” En: Duby, Georges y Perrot, Michelle. *Historia de las mujeres. Tomo 10: El siglo XX, la nueva mujer*. Madrid: Taurus, Grupo Santillana.
- Stevens, Evelyn (1973). “Marianismo: The Other Face of Machismo in Latin America” En: Pescatello, Ann (edit). *Female and Male In Latin America Essays*. Pittsburg: University of Pittsburgh Press. Pp. 89-101.
- Sor Marisa (2006). “La mujer y sus derechos” En: Goetschel, Ana María. *Los orígenes del feminismo en Ecuador antología*. Quito: CONAMU; FLACSO; UNIFEM; Secretaria de desarrollo y equidad social MDMQ. Pp. 161-162.

- Tubert, Silvia (2004). “La maternidad en el discurso de las nuevas tecnologías reproductivas”. En: Osborne Raquel y De la Concha Ángeles (coords). *Las mujeres y los niños primero: discursos sobre la maternidad*. España: Icaria. Pp. 111-138.
- Vásconez Cuvi, Victoria (2006a). “Actividades domésticas y sociales de la Mujer” En: Goetschel, Ana María. *Orígenes del feminismo en el Ecuador*. Quito: CONAMU, FLACSO, UNIFEM, Secretaria de Desarrollo y Equidad Social MDMQ. Pp. 329-336.
- Vásconez Cuvi, Victoria (2006b). “Actividades Domésticas y Sociales de la Mujer”. En: Goetschel, Ana María. *Orígenes del feminismo en el Ecuador*. Quito: CONAMU, FLACSO, UNIFEM, Secretaria de Desarrollo y Equidad Social MDMQ. Pp. 303-308.
- Varea, Soledad (2008). “Entre la clandestinidad y la liberación: representaciones del aborto en la ciudad de Quito” En: Araujo, Kathya y Prieto, Mercedes (edits.) *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. Quito: FLACSO. Pp. 269-289.
- Vega, Silvia (n/d). “La cuota electoral en Ecuador: Nadando a contracorriente en un horizonte esperanzador” En: León, Magdalena (edit.) *Nadando contra la corriente. Mujeres y cuotas políticas en los Países Andinos*. Quito: UNIFEM, UNFPA, Universidad Nacional, IEP, CIDEM, FLACSO.
- Vitta, Maurizio (2003). *El sistema de las imágenes. Estética de las representaciones cotidianas*. Barcelona, Buenos Aires, México: PAIDÓS. Pp. 73-80; 233-247.
- Zerilli, Linda (2008). *El Feminismo y el Abismo de la Libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Pp. 19-75.